دراسات في المجتمع المصري

الموالد

دراسة للعادات والتقاليد الشعبية في مصر

دكتور
فاروق أحمد مصطفى
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٨٠



الهيئة المصرية العامة للكتاب
فرع الإسكندرية

دراسات فى المجتمع المصرى

الموالد

دراسة للعادات والتقاليد الشعبية فى مصر

دكتور
فاروق أحمد مصطفى
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٨٠



الهيئة المصرية العامة للكتاب
فرع الإسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

إهـداءٌ

الى الاستاذ المعلم والمثل الأعلى

استاذى الدكتور احمد ابوزيد

المعتقدات والعادات والتقاليد الشعبية

مرآة صادقة لحياة الشعب المصرى

شكر

أتقدم بخالص الشكر والتقدير لكل من ساعدنى فى انجاز هذا البحث الذى استمر أربعة سنوات من رجال الدين الاسلامى والمسيحى وأخص بالشكر رجال الطرق الصوفية الذين قضيت معهم فترة الدراسة متنقلا بين محافظات الاسكندرية والوجه البحرى والقاهرة وقنا وأسوان . وعلى رأسهم سماحة شيخ مشايخ الطرق الصوفية وكل من عاونى اثناء قيامى بدراستى الحقلية ولايفوتنى أن أشكر أمناء مكتبات قسم الأنثروبولوجيا والكلية على ماقدموه لى من مساعدة كذا أسرة دار بور سعيد للطباعة بالاسكندرية

محتويات الكتاب

الفصل الأول
المفهومات

الفصل الثانى

الموضوع الصفحة

الفصل الثالث

الموالد والشعائر والاساطير

الفصل الرابع

الموالد والممارسات والاساليب الشعبية

الفصل الخامس

الفصل السادس

المقـــدمة

- تعريف الموالد
- الدراسات السابقة للموالد
- أهمية دراسة موضوع الموالد
- المشكلات والقضايا الرئيسية
- مجال البحث الميدانى
- الاساس النظرى للدراسة

عرفت مصر منذ القدم الاحتفالات الدينية، كما عرف العالم المسيحي الاحتفال بأعياد القديسين واحتفل المسلمون والأقباط فى مصر بموالد القديسين مثل مار جرجس، وسانت تريزا، ومارمينا وغيرهم . هذا بالإضافة إلى الاحتفال بموالد الأولياء المسلمين .

ويمكن تعريف « المولد » تعريفا إجرائيا بأنه « الاحتفال بيوم ميلاد ولى من أولياء الله لأنه فى الحقيقة لكل ولى أيام كثيرة يحتفل فيها بذكراه (١) . وتستمر هذه الاحتفالات غالبا ثلاثة أو أربعة أيام وقد تصل إلى أسبوع وعادة ما يختتم الاحتفال بالمولد بليلة أخيرة يطلق عليها اسم « الليلة الكبيرة » (٢) وهى الليلة الرئيسية فى الاحتفال وبانتهائها ينتهى الاحتفال . وقد يستمر الاحتفال بالموالد فترات تزيد عن ثلاثة أسابيع بالنسبة للموالد الكبيرة مثل مولد الامام الحسين والسيدة زينب .

والغرض الأساسى الذى تقام « المـــوالد » من أجله هو فى الواقع تكريم أصحابها وأحياء ذكراهم بصرف النظر عن مراعاة اليوم الذى ولد فيه صاحب المولد وذلك لأن غالبية أولئك الأولياء لم يعرف تاريخ ميلادهم على وجه الدقة، كما لم يعرف أى شيء عنهم فى طفولتهم وصباهم .

---

(١) يحتفل بثلاثة موالد للسيد أحمد البدوى فى طنطا وهى المولد الكبير فى شهر أكتوبر من كل عام ، والميلاد ويحدد فى الأربعاء الاخير من ذى الحجة الشهر العربى ، والمولد الرجبي أو الرجبيه وهو المولد الثالث ويحتفل به قبل الاحتفال بمولد الرسول وعادة يحدد له شهر ابريل من السنة الميلادية .

(2) Gilsenan, M., Saint and Sufi in Modern Egypt, an Essay in Sociology of Religion, Oxford At the clarendon Press, 1973, p. 47

ويتم عادة الاحتفال بالمولد فى المكان الذى دفن فيه الولى سواء كان هذا المكان قبرا صغيراً أو مقاماً اقيمت فوقه قبه أو ضريحاً للشيخ أو الولى وفى هذا يقول لين Lane انه حيث يوجد قبر الشيخ يجرى دائماً إحتفالا بمولده(١) وقد ذكر ذلك عند دراسته لعادات المصريين فى نهاية القرن التاسع عشر .

ويختلف الأولياء من حيث المكانة الاجتماعية حيث ترتبط المكانة بما حققوه من كرامات يرويها الاتبـــاع والمريدون عن « وليهم أو شيخهم » كما أنها تعتبر عاملا مهما فى تقديس ذلك الولى . وان مجرد اهمال الاحتفال بمولد الولى يعنى فى الواقع اهمال استرجاع وترديد معجزاته وكراماته وذكراه وهذا يؤدى إلى انهاء تأثير الولى والغاء وظيفته لدى مريديه .

فالولى يلعب دوراً هاماً فى النظام العقائدى والكوزمولوجى (*) لكثير

(I) Lana, E., W., Manners & Customs of the Modern Egyptians J.M.,M. Dent & Sons, Lonon, 1917, p. 246

* الكوزمولوجيا Cosmology مصطلح مستمد من الفلسفة . بل هو فرع من الفلسفة يهتم بدراسة القوانين العامة للكون فى أصله وتكوينه ونظامه ويقابل مصطلح علم الوجود Ontology الانطولوجيا وقد أشار كانط إلى الكوزمولوجيا العقلية وأعدها جملة المشكلات المتعلقة بأصل العالم وطبيعته باعتبار أنه حقيقة متعينة خارج الذهن .

والكوزمولوجيا قسم هام فى الحياة الدينية يهتم بدراستها السوسيولوجيون والانثربولوجيون لأنها تدور حولها كثير من المعتقدات الشعبية فى المجتمعات البدائية والمتحضرة على السواء . فهناك قصص وأساطير كثيرة حول نشأة العالم وعناصره المكونه له ، وما يخضع له من قوى تسيره وتديره .

انظر معجم العلوم الإجتماعية ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ ، ص٤٨٥

من الناس حيث تنتقل الجماعات المختلفة من مكان إلى آخر لتشارك فى الاحتفال بأيام المولد، والحصول على «البركة» من الولى. ولا يقتصر الاحتفال على الرجال بل يصطحب الرجال النساء والأطفال ليكتسبوا أيضاً البركة وليعتادوا على الذهاب إلى زيارة الولى وليتعلموا من القصص والحكايات التى تشير إلى معجزاته وكراماته بحيث تصبح بعد ذلك زيارة الولى شيئاً هاما (١) فى حياة كثير من الجماعات الشعبية فى مصر. فقد استطاعوا عن طريق ما حققوه من نفع وفوائد من المولد ليس فحسب الفوائد المادية، وإنما أيضاً الجانب المعنوى الذى يتمثل فى الاحساس بالرضا وبالراحة السيكولوجية من ضغوط الحياة اليومية، الأمر الذى يجعلهم يعتادون بعد ذلك على زيارة الأولياء وخصوصاً أيام الاحتفال بموالدهم لأنها تسمح لهم بقضاء فترة من الاستمتاع والترويح كما سنوضح ذلك فى الفصلين الثالث والرابع من فصول هذا الكتاب.

والواقع أن اتباع الولى والمستفيدين منه لم يكتفوا بأن تكون للولى كراماته المعنوية التى تعتمد على أنه مثل وقدوة ونموذجاً خلاقى فحسب وإنما حاولوا أن يضفوا عليه كثيراً من القدرات الخاصة والكرامات الحسية المختلفة واختلاق القصص التى تدل على إستمرار الولى بعد وفاته فى أداء وظيفته والقيام بدوره وانه على إستعداد لاجابة دعوة الداع إذا ما دعاه (٢).

وفى مصر يحتفل بكثير من المـــوالد والمناسبات الدينية المختلفة التى يمكن أن نصنفها بمجموعتين :

---

(1) Gilsenan, M., Opcit p. 51

(٢) سنتعرض إلى بعض هذه الحكايات عندما نتكلم بالتفصيل عن الحكايات الشعبية سواء التى تقال عن الأولياء وهم أحياء أو بعد مماتهم.

المجموعة الأولى : تتعلق بالاحتفالات بالمناسبات الدينية كالاحتفال بالأعياد الدينية (عيد الفطر - وعيد الأضحى) ، مولد النبي ، أول الشهر الهجرى المحرم (الإحتفال برأس السنة الهجرية) ، ليلة الاسراء والمعراج ،وليلة النصف من شعبان . . . الخ .

المجموعة الثانية : وهى خاصة بالإحتفال بالموالد وهذه يمكن تقسيمها إلى فئات حسب أهميتها ودرجة التردد عليها وسنتناولها بالتفصيل فى الفصل الأول .

ومن أهم ما كتب عن الاحتفالات والموالد بل عن حياة المصريين الاجتماعية بصفة عامة تأتى دراسات العالم الانجليزى ادوار لين E. W. Lane فى كتابه بعنوان « المصريون المحدثون ، عاداتهم وطرائق حياتهم » والذى ظهرت الطبعة الأولى منه فى لندن عام ١٨٣٦ وبرغم قدم هذا الكتاب النسبى فهو يعتبر مرجعا أساسياً ليس فى موضوع الموالد فحسب وإنما أيضاً فى كثير من العادات والممارسات الشعبية والمعتقدات بسبب دقة ملاحظة مؤلفة بالإضافة إلى أنه الكتاب الوحيد الذى اشتمل على حشد ضخم من المادة الفولكلورية التى يمكن أن يستفيد منها المتخصصون فى الدراسات الفولكلورية عند دراستهم للحياة الشعبية فى مصر فى تلك الفترة .

ولم تقتصر ملاحظات لين Lane على المولد النبوى ، وإنما نجده يكتب عن موالد الأولياء ، ويعرف « المولد » بأنه إحتفال سنوى بيوم ميلاد الولى ،وقد أوضح أن الناس كانوا يزورون قبر الولى كنوع من الواجب المقدس والحصول على البركة الخاصة . وأشار إلى بعض الشعائر التى تمارس كقراءة القرآن وإقامة الذكر وكذا إضاءة المنطقة التى يقام فيها الاحتفال بالمولد وكان يتم ذلك على نفقة الأهالى أو سكان الحى أنفسهم ، كما أشار أيضاً إلى المقاهى حيث تحتسى القهوة ،

وتمارس عادة التدخين وتسمع الحكايات الشعبية .وقد أوضح لين Lane اشتراك المسيحين في الموالد الخاصة بحيهم وكانوا يشتركون في انارة واجهات منازلهم في هذه المناسبة مشاركة منهم لجيرانهم المسلمين الذين لا يتأخرون عن مشاركتهم في إحتفالتهم الدينية المختلفة (١) .

كما حدد لين أيضا أهم الموالد في مصر وهي المولد النبوي الحسين والسيدة زينب في القاهرة والسيد أحمد البدوي في طنطا ومولد السيد ابراهيم الدسوقي في دسوق والذي يبدأ بعد الاحتفال بمولد السيد البدوي بأسبوع (٢).

ولم يتنبه لين إلى أن « المولد » هو الميلاد الحقيقي للأولياء والقديسين أو إنه ميلاد مجازي نظراً لأن كثيراً من الأوليـــاء لم يعرف لهم على وجه الدقة تاريخ ميلاد محدد فمعظمهم كانوا غرباء عن مصـر ووفدوا اليها من المغرب والأندلس ووجدوا في مصر الأمن والاستقرار وكذا لم يعرف ميلادهم نظراً لعدم وجود سجلات تشير إلى هذه التواريخ على وجه الدقة . وإنما احتفل بتاريخ وفاتهم ، بل في كثير من الأحيـــان لم يهتم أيضاً بتاريخ الوفاة فقد كان الاهتمام منصبا أساساً ومتوقفا على الظروف الايكولوجية والإقتصادية التي تمر بها البلاد فكانت تقام الموالد في العادة بعد فترات الحصاد.

ويمكن تحـــديد الأهمية الخاصة بدراسة لين Lane في أنها دراسة وصفية

---

(1) Lane, W., E., The manner & Customs of the Modern Egyptian, J.M. Dent & Sons LTD., London, 1917 pp 443-449

(2) Ibid p. 245—246

ويلاحظ حتى الآن مازالت موالد ابراهيم الدسوقي تعقب الاحتفالات بموالد السيد أحمد البدوي باسبوع أو اسبوعين .

اثنوجرافية (١) قامت على أساس تسجيل ملاحظاته عن الشعب المصرى فى حياته اليومية .

أما بداية الدراسات الأنثربولوجية عن « المـــوالد » فقد قامت بها الآنسة وينفرد بلاكمان Winifred Blackman التى عاشت فى مصر ما يقرب من ست سنوات قضتها فى الوجـــه القبلى وتعرفت على العادات والمعتقدات الموجودة عند الفلاحين فى الصعيد وقد نشرت كتابها على فلاحى صعيد مصر فى سنة ١٩٢٧ وقد أشارت إلى أن الصعيد وحدة واحدة تستحق الدراسة المستقلة ورغم عدم موافقتنا على هذا التقسيم إلا أنها قد أوضحت أن ـ للفلاحين ثقافة خاصة بهم ونستطيع أن نميزهم عن غيرهم لظروفهم الإجتماعية .

وقد كتبت عن المـوالد سواء للأوليـــاء المسلمين أو القديسين الأقباط فى الفصل السادس عشر من كتابها ، وكان بعنوان الاحتفـــالات السنوية Some Annual Festivals وقد أشارت فى دراستها إلى المكانة التى يتمتع بها « الرجال المقدسون» وهم الأولياء والقديسون واعتبرت أن التقديس الذى يقدم اليهم عبارة عن عبادة تعتبر جـــزءاً لا يتجزأ من الدين الشعبى أو المعتقدات الشعبية (٢) وإننا نختلف معها فى ذلك نظراً لأن التقديس الذى يقدم للأولياء

---

(١) الاثنوجرافيا هى الوصف الكامل لجميع الظواهر الثقافية التى يلاحظها الباحث فى مكان الدراسة وهى تعتمد على تسجيل المادة الثقافيه دون تفسير أو تحليل .

(2) Blackman, S., Winifred, The Fallahin of Upper Egypt, Franteass Co Ltd. London 1968 P. 255

والقديسين لا يخرج عن كونه نوعا من الشعائر ولايرقى بأى حال من الأحوال إلى درجة العبادة (١) ، كما إعتبرت ان الاحتفال بالمولد النبوى من الاحتفالات السنوية التى لها أهمية خاصة وتختلف عن كل الاحتفالات الأخرى التى تقام للأولياء المسلمين .

وقد أشارت إلى أن الموالد ليست مناسبات دينية فحسب وإنما هى مناسبات إجتماعية للتسلية والاستماع للموسيقى وألعاب الأطفال والمراجيح والرقص الدينى وتقصد به الذكر، كما لاحظت أيضاً فى دراستها للموالد سواء كانت خاصة بالأولياء المسلمين أو بالقديسين المسيحيين اشتراك الجميع (مسلمين ومسيحيين) والغناية بممارساتها كذلك فإن الاحتفال بموالد القديسين لا تختلف فى شكلها عن الاحتفال بالأولياء . (٢).

أما الدراسة الثالثة وهى الأكثر حداثة من الدراستين السابقتين فقد قام بها ماكفرسون Mcpharson وكانت بعنوان موالد مصر The Moulids of Egypt فقد قضى الجنرال ماكفرسون فى مصر أكثر من نصف قرن من الزمان وعمل

---

(١) يستخدم مصطلح العبادة cult فى الدراسات الانثربولوجية للدلالة على مجموعة من النظم الدينيه التى تنطوى على كثير من الممارسات والطقوس والشعائر والعبادة فى المجتمعات البدائية عبادة محليه تختلف فى مظاهرها من مجتمع إلى آخر فهناك عبادة مظاهر الطبيعة ، وعبادة الأرواح وعبادة أرواح الاسلاف وعبادة مظاهر القوى الخارقة للعادة (المانا) والعبادة الطوطمية . ولكل عبادة من هذه العبادات أشكالها المختلفة والمتعددة بتعدد الجماعات والوحدات الاجتماعية المختلفة (انظر معجم العلوم الإجتماعية ص ٢٨٢ - ٢٨٣)

(2) Ibid P. 258

فى كثير من المناصب الحكومية فى فترة الاحتلال البريطانى فى مصر ، وقد أحب المصريين وكون صداقات كثيرة واعتبر أن بقيامه بدراسة الموالد فى مصر إنما يقوم برد الدين الذى فى عنقه لمصر وقد أعد قائمة بأهم الموالد جمع فيها أكثر من سبعين مولدا وحدد مواعيدها وفقاً للأشهر العربية (١) .

إلا أنه قد غلب على هـذه الدراسة أمران ، الأول انها مجرد ملاحظات أحصاها المؤلف نتيجة لزياراته المختلفة لموالد الأولياء والقديسين فى مصر ،الأمر الثانى ان ماكفرسون كان متعصبا لفكرة تغلب عليه وهى أن القديم دائماً أفضل من الحديث وقد يكون قد تأثر فى ذلك برجال الطرق الصوفية الذين صادقهم واختلط بهم لأن مبدأ (القديم على قدمه) هو أحد المبادىء التى يعتنقها رجال الطرق الصوفية فى مصر ، وهـذا المبدأ لا يتمشى مع التطور والتغير الذى تسير فيه البلاد .

فقد أشار فى أكثر من موضـع فى كتابه إلى أهمية المحافظة على التقاليد الموروثة والنظم الدينية المحببة . وأشار بشىء من الأسى إلى تدخل الحكومة فى تكسير القوارب المستخدمة فى الاحتفالات بمولد السيد عبد الرحيم القنائى بدعوى أن ذلك لا يتمشى مع الدين وانه موروث من العادات المصرية القديمة كما أشار أيضاً إلى أنه مهما كانت الدعوة إلى الإصلاح الدينى فلا يجوز تخريب

---

(١) كان ربط ماكفرسون بكثيرمن رجال الطرق الصوفية علاقات وطيدة ومن أهم هـؤلاء الرجال جميعا السيد احمد مراد البكرى شيخ مشايخ الطرق الصوفية ونقيب الاشراف والذى أهدى اليه ماكفرسون دراسته عن الموالد .

Mcpherson, W. J., The Moulids of Egypt, LTD. N. M. Press Cairo. 1941 pp. 100—102

وتدمير العادات والتقاليد والنظم الدينية الموروثة (١) .

وبالرغم من أن المؤلف قد أشار وسجل كل الاحتفالات بالموالد ، وأوضح الجانب الدينى ، والجانب الدينوى إلا أن دراسته لا تخـــرج عن كونها دراسة تسجيلية أو دراسة اثنوجرافية بل فى رأينـا لا ترقى إلى دراسة الآنسة بلاكمان بالرغم من أن دراستها كانت فى فصل واحـد من كتابها بعنوان الأعياد السنوية كما سبقت الاشارة وقد ضمت اليها الاحتفال بالموالد هذا بالإضافة إلى أن العديد من الموالد التى سجلها ماكفرسون والتى لم تخرج عن كونها تسجيلا وصفيا لبعض الظواهر التى لاحظها بصفته رجل من رجال الادارة والسلطة .

وقد أبرزت الدراسات السابقة ، وجود ظاهرة « الموالد » ، والاحتفـالات الخاصة بها والشعائر التى كانت تمارس تتم فى المنطقة التى يوجد فيها قبر الولى أو القديس كما أشارت أيضاً إلى أن هذه الاحتفالات تؤدى على أنها شعائر وطقوس أو نوع من العبادة يقوم بها المحتفلون . إلا أنها لم تعط جانب الممارسات الشعبية الفولكلورية من غناء ورقص واستمتاع بشغل أوقات الفراغ والتسلية والترويح الأهمية اللازمة وفى رأينا ان هـذا الجانب لا يقل أهميـة عن الجانب الدينى فى الاحتفال وهذا ما سوف نوضحه بالتفصيل فى الفصل الرابع من الكتاب .

---

(1) Ibid pp. 5 – 7

أهمية دراسة موضوع الموالد :

الموالد كظاهرة فولكلورية تعمل على المحافظة على التراث الشعبي والعادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية فضلا عن أنها مناسبات للبيع والشراء والازدهار الاقتصادي للمجتمعات المحلية والمدن التي تضم هذه الاحتفالات مثل طنطا ودسوق وقنا وغيرها الأمر الذي يعود بالنفع على هذه المدن ويؤدي إلى نموها وازدهارها بل أكثر من ذلك فقد ارتبطت مواعيد إقامة الموالد بالظروف الإيكولوجية المتعلقة باختيار أوقات اقامتها في ظروف مناخية ملائمة فعلى سبيل المثال موالد الوجه البحري تتم قبل فصل الشتاء كما أنها ترتبط أيضا بالدورة الزراعية ، والظروف الاقتصادية الخاصة بهذه الجماعات فالموالد الكبيرة للسيد أحمد البدوي ، وابراهيم الدسوقي تجرى بعد أن يتم بيع المحاصيل النقدية كالقطن مثلا الذي ما زال حتى الآن يعتبر المحصول النقدي الرئيسي لدى كثير من المزارعين .

أما موالد الصعيد التي تمت دراستها فتقام بصفة دورية منتظمة وفقا لتاريخ وفاة الولي في شهر شعبان العربي وإن كان هناك إتفاق على احياء مولد عبد الرحيم القنائي بعد الإنتهاء من مولد أبي الحجاج الاقصري .

ويمكن تحديد أهمية الموالد كظاهرة فولكلورية فيما يلي : ـ

أولا : ان الموالد مناسبات للترويح عن النفس وشغل أوقات الفراغ .

ثانيا : انها تثبت القيم الثقافية .

ثالثا : انها وسائل للتعليم والتلقين.

رابعا : تساعد على التكيف مع أنماط السلوك السائدة (١) .

ولا تقتصر أهمية الموالد على الجـــانب الثقافى الشعبى ، وإنما هناك جانب إجتماعى هام ، وهو أن الموالد تعمل على تقوية شبكة العلاقات الاجتماعية وهى مناسبات إجتماعية لتلاقى الأصدقاء وعقد كثير من الإتفاقات ، والقضاء على المنازعات والخصومات بين الجماعات المختلفة كما سنوضحه فى فصول الكتاب بالتفصيـــل .

- **المشكلات والقضايا الرئيسية :**

سبق أن أشرنا إلى دراسة ماكفرسون **Mcpherson** التى قام بها على عدد كبير من الموالد فى مصر ونشر عنها كتابه باسم موالد مصر **The Moulids of Egypt** فى سنة ١٩٤١ وقد وجد أنها ترتبط بالأشهر القبطية فعلى سبيل المثال

---

(1) Bascom, W , «Four Functions of Folklore» in The Study of Folklore ed. by Alan Dundes, Prentice-Hall Inc., Englewood Cliffs, N J. 1965 p. 296

وقد سبق أن تناول باسكوم فى مقاله بعنوان « الفولكلور والانثروبولوجيا» وظائف الفولكور . فقد أشار أن الوظيفة الظاهرة والواضحة للفولكلور هو التسلية والترويح الا أن هناك دورا حيويا يقوم به الفولكلور ، وهو نقل الثقافة من جيل إلى آخر، وتقديم مبررات عقلية للمعتقدات، واحداث ضبط اجتماعى للذين يخرجون عن المعايير. واعتبر أن وراء وظيفة التسلية والترويح معنى أعمق من السرور الذى تجلبه التسلية يخدم الانسان فى حالات الهروب السيكولوجى من ضغوط الحياة .

انظر Bascom, W., «Folklore and Anthropology» in The study of Folklore p 33

يحتفل بمولد السيد أحمد البدوى ، وابراهيم الدسوقى فى شهر « بابة » واسماعيل الامبابى فى شهر بؤونة « يونيو » من كل عام .

وقد اعتبر ماكفرسون الاحتفال بمولد السيد أحمد البدوى فى هذه الفترة من السنة بالذات بمثابة بعث واحياء للاحتفال بعيد الآله « شو » حيث أن الاحتفال يتم فى مدينة بالقرب من طنطا وهى مدينة سمنود الحالية (١) .

وقد اتخذ ماكفرسون من بعض مظاهر الاحتفالات التى كانت تتم فى مصر الفرعونية مثل تزيين بعض السفن فى عيد آمون ، ورأى أن هذه الاحتفالات تتم بنفس الصورة فى كل من مولد عبد الرحيم القنائى ، مولد أبى الحجاج الاقصرى وكذا وجد أن الاحتفال بمولد « سيدى » الامبابى يتم فى اليوم السادس عشر من الشهر العاشر القبطى « شهر بؤونة » وهذا اليوم صاحب الاحتفال القديم ، احتفال المصريين بيوم الدمعة المقدسة والتى يعتقد انها تسقط فى هذا اليوم .

وكما نعلم فان الاسطورة المصرية القديمة ، اسطورة ايزيس واوزيريس تنسب حدوث الفيضان إلى دموع ايزيس عندما كانت تبكى حزنا على موت زوجها وأخيها .

وقد إنتهى ماكفرسون إلى أن **الاحتفالات بالموالد سواء أكانت موالد الأولياء المسلمين أو القديسين الأقباط فى مصر إنما تعد أحياء للاحتفالات المصرية القديمة** .

ونحاول فى دراستنا عن « الموالد » أن نتأكد من أصل الموالد والاحتفالات التى تقام وهل هى حركة بعث واحياء للاحتفالات المصرية القديمة ؟ وهل هى

---

(1) McPherson, W.J., The Moulids of Egypt PTD. N. M. Press Cairo 1941 pp, 5 - 19

تعتبر نوعا من العادات والتقاليد المصرية المترسبة فى الثقافة المصرية . ؟

وقد يكون من الصعب وضع فرض للدراسة بالمعنى الدقيق للكلمة ولذا فقد استبدلناه بوضع عدد من المشكلات التى يراد بحثها بعمق ويمكن تحديدها على أساس انها قضايا رئيسية سيتم دراستها وهى : -

أ - الموالد باعتبارها البقايا والمخلفات والرواسب الثقافية القديمة .

ب - الموالد باعتبارها ظاهرة فولكلورية تحافظ على التراث الشعبى .

جـ - الموالد باعتبارها حركة احيائية لتراث شعبى قديم .

- المنهج وأدوات البحث الرئيسية :

تقوم الدراسة على أساس الدراسة الحقليـــة التى تستلزم الاقامة فى مناطق الدراسة والمشاركة فى الاحتفال بالموالد بجانبها الشعائرى والدنيوى والفولكلورى، والاعتماد على مجموعة من الاخباريين من كبار السن لمعرفة مظاهر الاحتفال فى الماضى والمساعـــدة فى تفسير بعض المفاهيم الخاصة بالجماعات الشعبية التى تحتفل بالمولد .

ولما كانت الموالد كظاهرة ثقافية شعبية وجدنا أنه من المناسب إستخدام **المنهج التاريخى** للتعرف على الظاهرة والوقوف على حقيقتها خـــلال العصور التاريخية المختلفة ولاعطاء وصف متكامل لموضوع الدراسة ولابراز أهم الملامح والسمات العامة لها دون التركيز على التتابع الزمنى .

كما استخدمنا فى الدراســـة **المنهج المقارن** وذلك عند مقارنة الممارسات الشعائرية والأساليب الشعبية أو الجوانب الدينية والجوانب الدنيوية فى الاحتفال بالموالد فى مصر عند مقارنتها ببعض موالد القديسين فى حوض البحر المتوسط

وخصوصاً فى مالطة ويوغسلافيا. ويؤكد رادكليف براون على ضرورة إستخدام المنهج المقارن ، والا فسوف تصبح الانثروبولوجيا الإجتماعية مجـــرد وصف تاريخى الأمر الذى دعاه إلى أجـراء المقارنة العلمية المنظمة التى عن طريقهـا نستطيـع أن ننتقل من الجزئى إلى الكلى ، ومن العام إلى الأكثر عمومية ومن ثم نستطيـع أن نصل فى النهاية بفضل إستخدام المنهج المقارن إلى مايسمى بالعموميات والتى تعتبر بعض الأنماط التى تتمتع بدرجـة كبيرة من العمومية وتصدق عـلى أشكال مختلفة من المجتمعات والثقافات (١) .

وسنتناول بالتفصيل أهم مناهج المقارنة فى الفصـــل السادس وهى المقارنة التاريخية ، والمقارنة على أساس الطرز والأنماط Typological ،والمقارنة على أساس التقاطع الثقافى Gross - Culture .

وقد اعتمدت الدراسة أيضـاً على إستخـدام منهج تحليـل المضـون Content Analysis فمن المعروف أن تحليل المضمون منهج يستخدم عنـــد دراسة وسائل الاتصال Communication ومعرفة طبيعته ومعناه العـام ، بالإضافة إلى عملياته الدينامية والناس الذين يرتبطون معا بحديث أو كتاب أو معنى كما قد تـكون مادة الاتصال خطابات أو كتب أو مواعظ وأحاديث أو برامج تليفزيونية أو مقالات فى الصحف (٢)

ويمتاز إستخدام منهج تحليل محتوى الاتصال ، بأن مادة الاتصال تفيـد فى الـكشف عن القيم والاراء والاتجاهات الثقافية التى تسود فى المجتمع ـ فى ماضيه

---

(1) Radcliffe-Brown, A. R, Method in Social Anthropology Chicago 1958 p. 127

(2) Rilley, W.; Matilda & Stoll, S., Clarice, «Content Analysis» In I.E.S.S. Vol. 3 p,371

وحاضره ـ ولذلك فانها تستخدم فى تصوير الأوضاع الاجتماعية والثقافية القائمة فيجمع الباحث المعلومات التى ظهرت فى مجتمع معين خلال فترة تاريخية متتالية، ونظراً لأن مواد الاتصال الجمعى لا تنتج أساساً لغرض البحث الإجتماعى فانها تكون صادقة فى تعبيرها عن الواقع إلى حد كبير وبعيدة عن التحيز الذى قد يحدث خلال الملاحظة أو المقابلة أو الاستبيان (١) .

ويرى جوهان جالتنج Johan Galtung ان تحليل المضمون لا يختلف عن التحليلات الأخرى ، فيجب تحديد وحدة التحليل التى يراد اختبارها . ويشير إلى أنه لا توجد قاعدة خاصة لتحديد مستوى معين لهذه فقد تكون عدداً صادراً من جريدة أو قد تكون جريدة فى فترة معينة أو قد تكون مجموعة من المقالات ، أو قد تكون رءوس مقالات أو فيلما سينمائيا ، أو عرضا واحداً لفيلم ، وقد يكون ما يذاع من محطة إذاعة معينة أو قد يكون برنامجا خاصا (٢) .

وقد إستخدمت الدراسة وسيلة تحليل المضمون لدراسة إتجاهات الصحف المصرية بالنسبة لموضوع « الابقاء على الموالد أو الغائها » . وإذا كان هذا الهدف هدفاً تطبيقياً إلا أنه قد رأينا الاستفادة بما نشر أثناء الدراسة الحقلية فى صفحات جريدة الأهرام وعلى فترات طويلة بمجموعة المقالات التى تناولت «الموالد» وقد قمنا بتصنيفها وتحليلها للوقوف على أهم الإتجاهات والدوافع وتأثير مضمون مادة الاتصال على أفكار الناس وإتجاهاتهم التى تمثلت فى بعض الردود التى تلقتها

(١) عبد الباسط محمد حسن ، أصول البحث الإجتماعى ، الطبعة الخامسة ١٩٧٦ ، مكتبة وهبة القاهرة ص ٤٢٣

(2) Galtung, Johan, Theory and Methods of Social Research, London George Allien & Un win LTD. 1973 p 68

جريدة الأهرام وقامت بنشرها وقد حددت الفترة الزمنية المطلوبة لإستخدام هذا المنهج بنفس الفترة الخاصة بالدراسة الحقلية . وذلك حتى لا يكون إعتمادنا على المادة التى حصلنا عليها من المقابلة هى الأساس لمعرفة الإتجاهات الأخرى المعارضة وإنما تأكيد هذه الاتجاهات بإستخدام وسيلة أخرى اتبعت أثناء إجراء الدراسة الحقلية .

وإذا كنا قد اعتمدنا فى الدراسة الحقلية على بعض الأساليب وأدوات البحث الأخرى فقد اعتمدنا على الاخباريين وقد راعينا أن نعتمد على عدد منهم للتحقق من صدق البيانات التى يدلون بها هذا بالإضافة إلى تكوين درجة من الصداقة تساعد فى الحصول على المعلومات والتأكد من صدقها عن طريق الملاحظة بالمشاركة (١) .

ومن الأساليب التى إستخدمت فى الدراسة الملاحظة بالمشاركة وهى من الأساليب التى تعتمد عليها الدراسات الانثروبولوجية الإجتماعية . وقد أرسى قواعدها مالينوفسكى فى كتابه « الارجونوتس » وقد أوضح أن للملاحظة بالمشاركة تأثيرها وأهميتها فى الدراسات الحقلية ، وانه إستطاع عن طريق الاهتمام بهذا الأسلوب معايشة الأهالى الذين درسهم (٢) .

وتستلزم الملاحظة بالمشاركة ضرورة الإقامة فى المجتمع محل الدراسة ويجب معرفة لغة الأهالى واللهجات المحلية وملاحظة السلوك اليومى نظراً لأنه يتكرر

---

1) Pelto, J., Pertti, Anthropological Research, The Structure of Inquiry, Harper & Rew, Publisher, N.Y., Evenston, and London, 1970 pp. 96 97

2) Malinowski, B., Argonouts of The Western Pacific, E., p, Datton and Co Inc. New York 1961 pp. 7—8

مرة أو مرات أمام الانثروبولوجى مما يؤدى إلى تنمية خـــبراته ومساعدته فى التوصل إلى التفسير المناسب لما يحدث حوله .

وإذا كنا قد إستخدمنا هـذا الأسلوب فى الدراسة الحقلية فقد اعتمدنا على حضور الموالد وفق خطة معينة وضحناها عند الحديث عن مجال الدراسة وقد إعتمدنا على ملاحظة السلوك والوقائع الخاصة بالموالد وتسجيلها . وقد استخدمنا وسيلتين حديثتين نسبيا فى البحث الميدانى هما **آلة التصوير، وجهاز للتسجيل الصوتى** وهما ضروريتان لتسجيل الظواهر الثقافية .

وقد ساعدنا التسجيل بالتصوير فى إيضاح كثير من الظواهر الثقافية والوقائع الإجتماعية كتصوير المواكب والاحتفالات، وأماكن الإقامة ، والنشاط اليومى، داخل المساجد وحولها ، كما إستخدمنا التسجيل الصوتى فى تسجيل حفلات الذكر والأناشيد الدينية والأغانى الشعبية مما هيأ لنا فرصة ملاحظة الجو الإجتماعى الذى تتم فيه الممارسات الشعائرية والفولكلورية .

وعلى حد تعبير وليامز Williams ان الصور مهما كان عددها ومهما كانت جودتها ستكون قليلة الفائدة ان لم تكن عديمة الفائدة تماماً إذا لم تتم بتسجيل البيـــانات الخاصة بكل صورة وفقاً لترتيب الفيلم فور التقاطها وبعد تحميضها وطبعها ولا يتصور الباحث أنه يستطيع الاعتماد على الذاكرة وحدها فى وصف الصور فقد تساعده الذاكرة فى معرفة الموضوع العام للصور (1) .

وإذا كنا قد إستخدمنا لما تم ملاحظته وسيلتى التسجيل الصوتى والتصوير

---

1) Williams, R, Thomas, Field Methods in The Study of Culture Holt -Rinhart and Winston, N.Y. 1967. pp34—42

فى دراستنا الحقلية فان ذلك لم يجعلنا نهمل إستخدام الوسائل التقليدية المعروفة فى التسجيل فكنا ندون الملاحظات الحقلية أولا ـ بأول وقد ساعدتنا الوسائل الحديثة نسبياً فى تدعيم أسلوب الملاحظة بالمشاركة فى تسجيل عناصر الثقافة الشعبية .

كما اعتمدنا أيضاً على المقابلة كوسيلة من وسائل جمع البيانات ، ولم نقتصرها على المقابلات المفتوحة التى كانت تتم مع الاخباريين ، وإنما اعتمدنا على المقابلات المقننة والتى أعدت قوائم بأسئلتها مسبقاً وفقاً للحاجة للوقوف على بعض المعلومات التى احتاجتها الدراسة الحقلية وخصوصا فى معرفة بعض الآراء وتحديد الاتجاهات والقيم الخاصة بالجماعات الشعبية التى تشترك فى الموالد .

ـ مجال البحث الحقلى :

قبل القيام بتحديد مجال البحث الميدانى تم القيام بدراسة إستطلاعية لمدة ثلاثة شهور تقريبا من أكتوبر ١٩٧٥ حتى ديسمبر ١٩٧٥ تم خلالها زيارة مشيخة عموم الطرق الصوفية ـ تكية الذهبى ـ شارع الأزهر بالقاهرة وقد تم عقد مقابلة مع شيخ مشايخ الطرق لمعرفة موالد الأولياء ومواعيدها وإجراءات إقامتها وقد تم وضع خطة للاشتراك فى هذه الموالد .

وتم فعلا حضور الاحتفالات التى تقام بمولد النبى على أساس أنها من الاحتفالات الدينية العامة ، ثم مولد الحسين ، ومولد السيدة زينب بالقاهرة . واشتركت أيضا فى الاحتفالات بموالد الأولياء السيد أحمد البدوى بطنطا (ثلاث مناسبات) وإبراهيم الدسوقى بمدينة دسوق محافظة كفر الشيخ (ثلاث مناسبات) ومولد أحمد الرفاعى بالقاهرة وعبد الرحيم القنائى بقنا، وأبو الحجاج الأقصرى بالأقصر ، ومولد سيدى محمد ابن أبى بكر بميت دمسيس ، فضلا عن احتفالات

خاصة بموالد بعض أولياء الاسكندرية خاصة مولد سيدى جابر ، وأبى العباس المرسى .

كما حضرت احتفالات القديسين الأقباط بمولد مارمينا والتى أقيمت بدير مارمينا بالصحراء الغربية ، ومولد مارجرجس فى كل من كفر الدوار وميت دمسيس .

وحرصت على أن أحضر الموالد الخاصة بالأولياء والقديسين خلال الفترة من أول يناير عام ١٩٧٦ وحتى نهاية أغسطس ١٩٧٧ .

وإذا كنت قد اخترت هذه الموالد فقد كان اختيارنا لها على أساس أنها من الموالد الرئيسية الهامة والتى تتكرر فيها الأنماط الإحتفالية والشعائرية وحتى يمكن التوصل من معرفة هذه الأنماط إلى بعض القضايا العامة لظاهرة الموالد .

الأساس النظرى للدراسة :

مما لا شك فيه أن الأساس النظرى للدراسة يعتبر الإطار الفكرى الذى يوجه الباحث فى دراسته . ويمكن أن يتحقق الأساس النظرى للدراسة الانثروبولوجية من خلال ثلاثة مواقف على حد تعبير بلتو Pelto وهذه المواقف باختصار هى : ـ

أولا : الاعتماد على نظرية من النظريات الانثروبولوجية .

ثانيا : اعتماد الباحث على بناء أكثر عمومية ويطلق عليه ما فوق النظرية :

أ ـ وهى مجموعة من القضايا حول الثقافة كمفهوم غالب ومسيطر على السلوك الإنسانى أو (ب) كمجموعة من القضايا حول مدى التجانس والتشابه بين الثقافات الأساسية، أو (ج) مجموعة من القضايا التى تتعلق بالعلاقات المتداخلة بين جوانب

مختلفة من الثقافة . أو (د) مجموعة الفروض التى تتعلق بأهمية القضايا الرمزية والسلوك الاحتفالى كنوع من التعبير عن المعلومات الاجتماعية والثقافية وغيرها.

ثالثا : أن يعتمد الباحث على نظرية شخصية خاصة به يكون قد استنتجها من المادة الأثنوجرافية التى جمعها من إحدى المجتمعات ويحاول التحقق من صدق هذه النظرية فى بعض المجتمعات الأخرى (١) .

« والموالد » تعتبر كظاهرة فولكلورية موجودة فى المجتمع المصرى لها عناصرها التى ترتبط بعناصر التراث الشعبي المختلفة . مما يجعلنا نستخدم الإطار الثقافى لدراسة هذه الظاهرة بهدف توضيح العلاقة بين عناصر التراث الشعبي وبين جوانب الثقافة الأخرى ، وقد اعتبر باسكوم أن الاطار الثقافى أعظم من الاطار الاجتماعى (٢) .

وسنحاول باستخدام هذا الاطار معرفة إلى أى حد يمكن أن يعكس عناصر التراث الشعبي لثقافة الجماعة وما تحتويه من معايير وقيم وعادات وتقاليد .

وقد نبه هيرسكوفيتز Herskovits إلى أهمية ذلك فقال «ليست الحكاية الشعبية كعنصر من عناصر التراث الشعبي » مجرد تعبير أدبي عند الناس وإنما فى الحقيقة تعطى صورة عن حياتهم (٣) .

هذا بالاضافة إلى أن تسجيل مواد التراث الشعبي فى حد ذاته يعتبر أداة ميدانية مفيدة للباحث الانثروبولوجى على وجه العموم ، فهى بمثابة مرشد له

1) **Pelto, J. Pertti, Opcit P. 19**

2) **Bascom, W., Opcit p 281**

3) **Herskovats, J. M., Man and his Work, New York 1948 p 418**

وموجه لمزيد من الدراسة وتأمل مضمون الثقافة التى يدرسها كما تضمن له ألا يغفل التفاصيل الثقافية الهامة ويقدم له أسلوب معيشة الناس الذين يدرسهم بصورة محايدة لا تنطوى على شيء من التعصب بحيث يرى الأشياء بعين أبناء الثقافة أنفسهم وهى علاوة على هذا تمثل المفاتيح الرئيسية لفهم الأحداث الماضية والعادات الاجتماعيه التى لم يعد لها وجود فى الواقع المعاصر ولكن ليس بالصورة التى يذهب إليها أصحاب النزعة التطورية الثقافية كما تمدنا بوسيلة للتوصل إلى بعض الجوانب الذاتية Esoteric للثقافة لم يكن يتسنى إدراكها بأى وسيلة أخرى وتكشف عن العناصر الروحية للثقافة كالاتجاهات والقيم والأهداف الثقافية (1) .

والموالد كظواهر شعبية يجب أن ندرسها فى ضوء نظرة محايدة وبعيدة كل البعد عن التحيز لها أو التحامل عليها لذا يجب الوقوف على وجهة نظر الجماعات الشعبية نفسها فيها وأهميتها وتحديد دورها ووظيفتها بالنسبة لها .

وإذا كنا سنهتم بالاطار الثقافى على أساس أن الظواهر الفولكلورية من مكونات هذا الاطار إلا أن هذا لايجعلنا بأى حال نهمل الاطار الاجتماعى ، وإنما ستكون نظرتنا إلى الاطار الثقافى على أساس أنه حصيلة الخبرة الاجتماعية أو بمعنى آخر أنه تجميع للحياة الاجتماعية التى تعيشها الجماعة .

وهذا يؤكد أننا فى تحليلنا للموالد سنسير على أساس التحليل القائم على المستوى الاجتماعى الثقافى Socio-Culture لأنه لا يمكن أن نهمل أحد الاطارين

1) Bascom, W., Opcit p. 285

لأنهما متداخلان وبينهما علاقات تبادل وتكامل (١) .

وهذا يعنى أنه عند معالجتنا لموضوع الموالد لا نستطيع أن نفصلها كظاهرة ثقافية شعبية عن حياة كثير من الجماعات فى المجتمع ، لأنه لا يمكن أن نتصور وجود هذه الظاهرة بعيدا عن هذه الجماعات التى تشترك فى حضورها وتقوم بممارساتها الشعائرية والفولكلورية وتتوارثها وهذا الموقف النظرى يعتبر من الاتجاه الواقعى للثقافة بمعنى أن مجال الثقافة هو السلوك البشرى الاجتماعى(٢) .

فصول الدراسة :

تتكون الدراسة من ستة فصول فضلا عن المقدمة والخاتمة . وقد تناولنا فى الفصل الأول بعض المفهومات الرئيسية التى استخدمناها فى دراسة الموالد ، ثم تعرضنا أيضا لرؤية نظرية فى معالجة هذه المفهومات . فتناولنا موضوع الموالد ، والشائر وعلاقتها بالمعتقدات ، والشعائر كوسيلة من وسائل الاتصال نظراً الاحتكاك الذى يتم بين الجماعات الشعبية واعتمادها المتبادل لمعرفة الاستجابة المتبادلة وردود الفعل للسلوك . وقد استعنا فى ذلك بآراء ليتش فى التعرف على الجانب الاتصالى فى السلوك الشعائرى والذى يمكن إدراكه عن طريق معرفة العلاقات الاجتماعية . وقد حاولنا تفسير بعض الشعائر فى ضوء الدراما

---

1) Hughes, C, Charles, ed, Custom — Made, Introductory Readings for Cultural Anthropology Rand Mc Nally College Publishing Company Chicago pp. 257--258

(٢) راجع أحمد أبو زيد ـ البناء الاجتماعى جـ١ المفهومات ، الطبعة الخامسة ١٩٧٦ ص ١٩٩

الفولكلورية أو الدراســات الاجتماعية على أساس أن هذا الاتجاه يعتبر من الاتجاهات الانثروبولوجية الحديثة .

وقد أخضعنا بعض المواقف الدراسية إلى الملاحظة المنهجية كما تنـاولنا أيضـاً علاقة الشعائر بالأساطير وقد تنـاولنا التحليل البنائى للأسطورة عند ليفى ستروس وكذا المحتوى الثقافى عند مالينوفسكى .

وقد تنـاول هذا الفصل أيضـا بعض المفهومات الخـاصة بالعادات الشعبية والأساليب والطرائق الشعبية وأوضحنا العلاقات المشتركة بينهـا من عمومية وشمول وقوة إلزام واستمرار . وقد بينـا أن العادات الشعبية عند ما تستمر فى الممارسة لفترات طويلة تصبح تقليداً .

وقد كانت معالجتنـا لأكثر من موقف نظرى لهذه المفهومات يرجع إلى الرغبة فى الوصول إلى التحليل المناسب وإلى التكامل والشمول .

وقد عالجنا فى الفصل الثانى تاريخ الموالد فى مصر ، وقد أوضحنا بعض مظاهر الحيـاة الدينية فى مصر الفرعونية ، والاحتفات الخاصة بعيد آمون منذ عرفت مصر منذ أكثر من ست آلاف سنة مظاهر التقديس والاحترام للأفراد الذين يتمتعون بقوة خاصة فلم يكن الفرعون شخصا عاديا إنما هو إله أو ابن إله.

وجاءت المسيحية والاسلام وظهر ما سـاعد على احياء هذه الأفـكار مرة ثانية . ثم جاءت الدولة الفاطمية وظهرت الموالد نظراً للدعوة إلى تقديس أهل البيت لمـا لهم من قدرات كارزمية خاصة لأنهم يرثون السر الذى أودعه رسول الله « ﷺ » ابن عمه وخليفته كما ظهر أيضـاً مصطلحات كالبركة وانتقالها عن طريق اللمس بالإضافة إلى كثير من الألقاب التى كانت خاصة بالخلفاء ثم أصبحت بعد ذلك من ألقاب الأولياء « كالمولى ، مولانا ، سيدنا، عترة ، الحضرة الشريفة

وغيرها ، . بل إن كثيراً من مظاهر الاحتفالات الخاصة بالموالد كالمواكب وركوب الخليفة بدأت تظهر بوضوح ثم ترسخ المعتقدات الشعبية فى العصر المملوكى نظراً لهجرة كثير من العلماء من الأندلس والمغرب إلى مصر .

وقد تناول **الفصل الثالث** موضوع **الموالد والشعائر** وقد جاء هذا الفصل وصفا للشعائر الخاصة بالموالد والتى حددت بزيارة ضريح الولى ؛ والذكـــر ، المواكب الخاصة بالموالد، وقد تناول الجزء الأخير من هذا الفصل معالجة للعلاقة بين الشعائر والأساطير ، وقد تناولنا ثلاث أساطير (أسطورة ايزيس وخاصة الدور الذى لعبه حورس) وأسطورة خاصة بالقديس مار جرجس ثم ثالثة تتعلق بالولى إبراهيم الدسوقى وتم تحليلها فى ضوء نظريتى ليفى ستروس ومالينوفسكى وعقدنا المقارنة بين الأساطير الثلاثة على أساس تحليل شخصية الولى أو القديس أو حورس واعتبارها دليلا على البطل الأسطورى .

وقد عالج **الفصل الرابع الجوانب الفولكلورية** فى الاحتفال وقد فضلنا أن نطلق عليها مصطلح الممارسات الشعبية وقد عددنا هذه الممارسات والأساليب فى ضوء الدراسة الحقلية وكان أهم هذه الاساليب الشعبية ، الاغنية الشعبية ، الموسيقى الشعبية ، الامثال الشعبية الخاصة بالموالد ، الحكايات الشعبية ، الالعاب الشعبية ، الازياء الشعبية وقد أنتشر فى الموالد أيضاً عملية الختان . وقد أوضحنا وظيفة هذه الممارسات وأهميتها . فقد كان الجانب الفولكلورى يهدف إلى الترويح كأحد الوظائف . بل أوضحنا أهمية الموالد فى المحافظة على هذه الممارسات الشعبية ومحافظتها على عناصر التراث الشعبى .وقد تناول هذا الفصل أيضاً رأى الجماعات الشعبية فى هذه الممارسات ، ورأيها بالنسبة للجماعات المعارضة .

وقد أبرز **الفصل الخامس عوامل استمرارية الموالد** فقد أثبتت الدراسة أن

للموالد جذورا تاريخية وأنها أحتفالات استمرت سواء فى الاعياد الدينية القديمة أو منذ تاريخ مصر الفاطمى وأستمرت فى العصر الحديث . وقد أوضح هـــذا الفصل وظيفة الموالد مما يعنى رفض فكرة ان الموالد مخالفات ورواسب ثقافية . وقد عالج هذا الفصل ايضاً موقف الموالد من الحركات الاحيائية ورفضنـا رأى الجماعات الشعبية التى ترى أنها قامت باحياء الموالد فى الستينات من هذا القرن، كما رفضنا رأى ماكفرسون فى أن الموالد أحياء لتاريخ مصر القديمة .

وعالج هذا الفصل الموالد كظواهـر فولـكلورية وأوضحنا معنى الظـاهرة الفولـكلوريه وعلاقتها بالظاهرة الاجتماعية واعتمادها على الجماعـات الشعبية ، والثقافة الشعبية القائمة على مجموعة من العـادات التقاليد ترتبط أرتباطاً وثيقـاً بمعتقد شعبى .

وفى الفصل السادس عقدنا مقارنة بين موالد مصر وموالد القديسين فى بعض بلدان البحر المتوسط وخاصة يوغسلافيا ومالطة وقد تناولنا فى هذا الفصل أنواع الدراسات المقارنة وأهميتها وأوضحنا أوجه الاتفاق واوجه الاختـلاف بين انواع الموالد المختلفة فى الجوانب الإجتماعية وقد خلصنـا إلى بعض التعميمات المحددة لاهمية الاحتفال بالمـوالد .

وفى خاتمة الـكتاب تعرضنا إلى اهم النتائج التى استخلصناها من هذه الدراسة وقد اوضحنا فى التذييل موضوع الابقاء والإلغاء للموالد ولم نعتمد عـلى رأى الجماعات الشعبية المؤيد للابقاء وإنما تناولنا بالتحليل الاراء المعارضه واستخدمنا منهج تحليل المضمون واعتمدنا على التحليل الـكمى والـكيفى للتوصل إلى النتائج الموضوعيه .

الفصل الأول

المفهومات

١ - الموالد

٢ - الشعائر

٣ - الاساطير

٤ - العادات والتقاليد

٥ - الظاهرة الفولكلورية

الفصل الأول

المفهومات

توجد فى تاريخ الشعوب مناسبات تدعو للاحتفالات الدينيه . وقد تتغير هذه المناسبات من وقت الى آخر ،كما انها قد تضمحل ولكن تظل مظاهر هذه الاحتفالات قائمة وترتبط ارتباطا وثيقا باقامة واحياء الشعائر **rituals** فمن المعروف ان الاحتفالات الدينية يندر اقامتها دون أن تكون مصاحبةبالممارسات الشعائرية لانهما متداخلتان ويصعب الفصل بينهما (١) .

وقد عرفت مصر الفرعونية أنواعـــا من الاحتفالات الدينية ، التى تشبه الاحتفال « بالموالد » كما عرفهـا العالم المسيحى حيث ارتبطت باسماء القديسين فكثيرا ما نسمع عن الاحتفال بمولد سانت دنيس فى فرنسا ،وسانت يعقوب فى اسبانيا ، والقديس سان بول فى فاليتا بمالطه ، وسان سافا **Sava** فى يوغسلافيا وسان كايتانو **San Cayetano** فى المكسيك وغيرهم (٢) كما يحتفل المصريون بمولد القديسين مثل مـولد مار جرجس ، ومارمينـا ، وسانت تريزا وغيرهـا ،

---

(١) قد لاتكون الاحتفالات **ceremonies** قاصرة عـلى الجانب الشعائرى وإنمـا قد ترتبط بالجانب الدنيوى **secular** بعكس الشعائر التى ترتبط بالجانب الدينى لذا فقد ـ استخدمنا مصطلح الاحتفالات الدينيه للتحديد .

(٢) نتناول بعض هــــذه الاحتفالات بشىء من التفصيل عند مقارنتها بالاحتفالات فى مصر فى الفصل السادس

ويشارك المسلمون الاقباط فى هـــذه الاحتفالات فتبدو وكأنها احتفالات وطنية عامة .

وعلى الرغم من أن مصطلح الموالد يقصد به الاحتفال بيوم ميلاد أو وفاة ولى من أولياء الله الا انه نجد فى الحقيقة لكل ولى أياما كثيرة يحتفل فيها به ، فعلى سبيل المثال فان السيد أحمد البدوى يحتفل به فى ثلاث مناسبات يطلق عليها جميعا مصطلح « المولد » ترتبط مناسبة منها بيوم الميلاد ، والمناسبة الثانية بيوم وفاته والمناسبة الثالثة يطلق عليها الرجبية نسبة لأحد الاتباع (١) .

ويستمر الاحتفال « بالمولد » لعدة أيام لاتقل عادة عن اسبوع ، وقد تزيد لتصل الى ثلاثة أسابيع كما فى مولد الحسين والسيدة زينب بالقاهرة . وعادة مـا يختتم الاحتفال بالمولد بليلة أخيرة تطلق عليها اسم « الليلة الكبيرة » أو « الليلة الختامية » . وهـــذه الليلة تعتبر الليلة الرئيسية فى الاحتفالات وبانتهائها ينتهى الاحتفال بالمولد وغالبا ما تكون هذه الليلة « ليلة يـــوم الخميس » فى كثير من الموالد التى قمنا بدراستها .

والغرض الذى يقام « المولد » من أجله هـو تكريم صاحبه واحياء ذكراه بصرف النظر عن مراعاة اليوم الذى ولد فيه ، لان غالبية أولئك الاولياء لم -

(١) قد يتبادر إلى الذهن أن « الرجبية » نسبة إلى الشهر العربى « رجب » وهذا يعنى أن هذا الاحتفال يتم فى شهر رجب، لكن ثبت من الدراسة الميدانية أن الرجبية أو « المولد الرجبى » كما يطلق عليه البعض يتم فى شهر ابريل من كل عام ، وأن التسمية ترجع إلى أحـد الاتباع الذين حضروا من المحلة الكبرى لتوديع شيخهم عند وفاته ، واعتادوا أن يحتفلوا بهـــذه المناسبة سنويا حتى أصبحت من « الموالد » التى يحضرها الجميع بعد ذلك .

عرف تاريخ مولدهم عـــلى وجه التحديد كما لم يعرف شيء عنهم فى طفولتهم صباهم كما أوضحنا من قبل .

وفى مصر يحتفل بكثير من المناسبات الدينية المختلفة « والموالد » والتى يمكن صنيفها بهدف الدراسة إلى فئتين هما :-

الفئة الاولى : المناسبات الدينية العامة كالاحتفال بالاعياد ومولد النبى ، أول العام الهجرى ، وليلة الأسراء والمعراج ، وليلة النصف من شعبان وغيرها ن الاحتفالات الدينيه التى لازالت قائمة فى مصر .

الفئة الثانية : الاحتفالات الخاصة بموالد الاولياء ويمكن تقسيمها بحسب حجم الجماعات التى تؤمها وهى :-

(١) الاحتفالات الكبيرة بموالد الاولياء ، موالد الحسين ، ومولد السيدة ينب ومولد بعض الاولياء الذين ينتمى اليها بعض رجال الطرق الصوفيه وعلى بيل المثال مولد أحمد البدوى فى طنطا وابراهيم الدسوقى فى دسوق ، وهذه حتفالات تعتبر مناسبات عامة لاتقتصر على المريدين والاتباع لهذه الطرق در ما يشترك فيها كثير من المواطنين من المجتمعات الريفية القريبة من أماكن حتفال بالاضافة الى مشاركين فى الاحتفال يحضرون من مدن كثيرة .

(٢) موالد الأولياء مؤسسى الطرق الصوفيه ، ويهتم بحضور احتفالاتها باع هذه الطرق وتكون قاصرة عليهم ووسيله تستخدم لجذب اتباع جدد للطريقة سوفيه ، مثل « مولد » الرفاعى بالقاهرة .

(٣) موالد أولياء البدو حيث تقوم البدنات الانقساميه والعائلات بالاحتفال

بها (١) وأيضا أولياء النوبين ، وهذا لا يعنى انه لاتوجد علاقة بين المولد فى المجتمعات البدوية والطرق الصوفيه ، كما لا يعنى أيضا عدم مساهمة واشتراك البدو فى الموالد والاحتفالات العامة الاخرى وأيضا النوبين (٢) .

والتقسيم السابق ليس جامعا ولامانعا ، لكل انواع الاحتفالات بالموالد حيث لايضم هذا التقسيم الموالد المحلية الأخرى فى كثير من القرى والمجتمعات المحليه لان هذه الاحتفالات عادة ماتكون قاصرة على سكان هذه القرى وهذه المجتمعات فهى لاتحظى بصفة الشمول والعمومية وكثرة المترددين والمحتفلين ، التى تحظى بها الاحتفالات بالمناسبات الدينية العامة والموالد الكبيرة .

« والموالد » تعمل على تدعيم الاعتقاد فى الأولياء وتقوية هذا الاعتقاد وبالتالى تحافظ على استمراره عبر الأجيال المتعاقبة ، كما أنها جزء من النسق الدينى الموجود داخل المجتمع ، تعمل على الترابط والتماسك ، فهى من الموضوعات التى يهتم بها المعتقد الشعبى والذى يعتبرها جزءا لا يتجزأ من النسق الدينى ، لما فيها من ممارسات شعائريه دورية تتم على مدار السنه حيث ترتبط بكثير من الاولياء . .

كما تعمل هذه المناسبات على ترابط الجماعات التى تهتم بها وتماسكها ، فكثيرا ما تتعاون هذه الجماعات فيما بينها لجمع التكاليف الخاصة بالموالد والتى تتمثل فى تأجير الشقق واقامة الخيام واستئجار السرادقات ، بالاضافة الى التكاليف الخاصة

---

1) GILSENAN, M. Saint and Sufi in Modern Egypt, an essay in Sociology of Religion, Oxforc, At the Clarendon press London, 1973 p. 47

(٢) يشترك كثير من النوبيين فى الاحتفالات الخاصة بمولد أبى الحجاج الأقصرى فى الأقصر .

باحضار المنشدين ، والطعام الذى يقدم فى هذه المناسبات لكل المشتركين فيها .

كما أن أعضاء هذه الجماعات يتعاونون فيما بينهم لمساعدة كل من يفمد اليهم ويعمل الجميع متعاونين مما يؤدى الى ترابطهم وتماسكهم .

وهذا لايعنى عدم وجود علاقات تنافس بين هذه الجماعات بعضها بعضا ، فتحاول هذه الجماعات ان تنال استحسان المترددين على الموالد ، كما تحاول أن تجذبهم اليها بما تقدم من الوان النشاط المختلفة . وعلاقات التنافس بينها لا تمنع من قيام علاقات التعاون والتماسك داخل هذه الجماعات فهى قد حضرت من أجل هدف مشترك واحد هو احياء ليالى المولد وتكريم الولى صاحب الذكرى.

ولا تقتصر علاقات الترابط والتماسك بين هذه الجماعات فحسب ، بل تمتد لتصل الى كثير من سكان المناطق التى تقام فيها هذه المناسبات ، وكذلك التجار ، فالكل يتعاون من اجل تحقيق الهدف سواء بالمشاركة فى الاحتفال أو تقديم المساعدات المختلفة .

« والموالد » مناسبات اجتماعية لتلاقى الاصدقاء وتوسيع شبكة العلاقات الاجتماعية كما انها تحافظ علـــى التراث الأدبى والشعبى والعادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية ، فضلا عن أنها مناسبات للترويح recreation والا تمتاع بوقت الفراغ بالاضافة الى أنها مناسبة للبيع والشراء وازدها الحركة التجارية فى المدن ، مثل طنطا ، ودسوق ، كما ان الموالد نفسها ترتبط بالانتعاش الاقتصادى خصوصا بعد بيع المحاصيل النقدية كالقطن مثلا .

ونتعرض فى هذا الفصل لبعض المفهومات التى سنتناولها وهى :ـ
الشعائر ، والاساطير ، والعادات والتقاليد والاساليب الشعبيه ، الظاهـــرة

الفولكلورية .

« فالموالد » تحظـــى ببعض الممارسات الشعائرية التى تعتبر ضرورية ، فقد رأينا توضيح بعض المفهومات الخاصة بها ، وعـــلاقتها ببعض الأفكار الرئيسيه التى نستخدمها فى الدراسة مثل الاتصال Communication ، والرموز Symbols ، والدراما الاجتماعية Social Drama والتفاعـــل الاجتماعى Social Interaction

الشعائر

من المعروف ان الشعائر أفعال متكررة repetitive actions تـأخذ شكل العادات التى ترتبط بالنسق الدينى (١) . وهـذا لايعنى أن كل العـادات المرتبطة بالممارسات الدينية تعتبر شعائر ، فكثير من هذه العادات تكون أفعالا دينية فضلا عن اشتراكها فى النشاط الدنيوى Secular ، وأقرب مثال على ذلك الاحتفالات الدينية فهى تشمل دائما على الجانبين ، الشعائرى ، والدنيوى .

ولا يمكن فصل السلوك الشعائرى عن الاعتقادات الدينية التى يؤمن بهـا الأفراد والتى تلزم القيام بالعبادات والفروض والالتزامات الدينية من صلاة وصوم وزكاة وحج كما هو الحال عند المسلمين وما يتطلب القيام بهذه الممارسات من قواعد يجب مراعاتها مثل التطهر والوضوء (١) .

وهذا يعنى ان الشعائر مهما كانت بسيطة أو معقدة ، جماعية أم فردية تعتبر ترجمة واداء ـ للاعتقاد belief ويجب عند دراستها التعرف على كثير من التفاصيل الخاصة بها والتى تساعدنا فى معرفة الاساس الدينى لهذه الشعائر وقد اكد ذلك

1) Leach, E., « Ritual » in I. E. S. S. VoL 13 P. 321

(٢) معجم العلوم الاجتماعية ـ نخبة من الاساتذة المصريين والعرب ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ ص ٣٧١

Herskovits عندما نبه على ضرورة الأخذ بكل التفاصيل الخاصة بالشعائر (١)

فالشعائر المتعلقة بالموالد ترتبط ارتباطا وثيقا بالاعتقاد بأهمية « الاولياء » والقديسين والأدوار التى يقومون بها وتأثيرهم فى الحياة اليوميه ، ليس بالنسبة للجماعات الدينية التى تعتقد اعتقادا راسخا فى هؤلاء الاولياء ، والذين يرتبطون بهم برباط القرابة الشعائرية ritual kinship حيث يعتبرونهم آباءهم واجدادهم الروحيين فحسب ، وانما عند كثير من الأفراد الذين يرجعون أسباب نجاحهم فى تأدية أعمـــالهم اليومية ، من عمل ، ودراسة لاولادهم ، وانجاب الاطفال وزواج لبناتهم الى قيامهم بتأدية هذه الشعائر والى تأثير هؤلاء الاولياء عليهم . هذا بالاضافة الى الاعتقاد فى أنهم السبيل للتقرب والوصول الى الله فهم الذين يشفعون لهم عنده ويسألونه تحقيق دعائهم فى الدنيا والآخرة . فليس بينهم وبين الله حجاب بل قد يصل الاعتقاد فيهم الى درجة أكبر من ذلك فيرى البعض أنهم هم الذين يحققون الاعمال ويعينونهم اذا مـا استعانوا بهم فى قضـاء حاجاتهم ورفع الظلم عنهم والشكوى اليهم (٢) .

ولما كانت الشعائر الدينية تعتمد على مجموعة من الأفكار الاساسية ، لذا فهى تعتبر نموذجا للاتصال لا يمكن اغفــــال تأثيره ، فالافكار الخاصة بتقديس الاولياء تعتبر من الوسائل التى تؤدى الى ممارسة الشعائر وكذا الاحتفال بالموالد.

1) Herskovits, J. , Man and his Works, Alfred & Knope New York 1951, P. 373

(٢) لاحظت فى مولد السيد البدوى سيدة عجوز وهى تقترب من باب المقصورة وتشكو الى السيد البدوى ما اصابها على يد زوجة ابنها رغم ماتقدمه لها ولابنها من خير الاعمال التى يدركها السيد البدوى وتطلب منه الانتقام من هذه الزوجة التى افسدت علاقتها بأبنها .

وفى الحقيقة فان موضوع الاتصال من الموضوعات التى تتعلق بالسلوك الانسانى ويؤثر فى العلاقات الاجتماعية داخل الوحدة الاجتماعية الصغيرة ، والجماعات المختلفة . وقد يحدث فى بعض الأحيان وجود حواجز وعقبات ومعوقات تعوق تدفق المعلومات ووصولها الى الوحدات الاجتماعية على كافة المستويات ، ولكن وجود الاحتكاك بين هذه الوحدات يؤدى إلى احداث نوع من الاعتماد المتبادل بينها وبين أعضائها ينتج من الاستجابة المتبادلة وردود الفعل لسلوك الاعضاء الآخرين (١) .

فى الوقت الذى قد تدعو فيه الجماعات الدينية المؤيدة لاقامة الموالد أعضاءها للقيام - بتأدية هذه الشعائر بما تنشره عن معجزات وكرامات الاولياء نجد بعض الجماعات الدينية الأخرى ممن لا تؤيد هذه الممارسات تحاول أن تبث مجموعة من الأفكار وتضع بعض الحواجز والعقبات - والمعوقات أمام الأعضاء الآخرين حتى لا يقوموا بهذه الممارسات ، وهنا يتم الاحتكاك بين الجماعات المؤيدة والجماعات المعارضة وبينها وبين أعضائها بهدف إزالة مثل هذه العقبات ويتم ذلك عن طريق ما يرسله قادة الجماعات من رسائل تستخدم كوسيلة من وسائل الاتصال لتوضيح أهمية هذه الشعائر والفائدة التى تعود من ممارستها وتكليف الأعضاء بضرورة الحضور إلى المولد لممارسة هذه الشعائر(١) .

ولا يقتصر هذا الموضوع على إستخدام واحدة من وسائل الاتصال المعروفة بل بمجرد ممارسة الشعائر فى حد ذاتها تعتبر من وسائل الاتصال لما تقوله بطريقة عملية توضح أهمية هذه الممارسات .

---

1) Birdwhistell , L., R., Communication in I, E S. S. VOL. 4 P. 28

(٢) سنتناول بعض الافكار الخاصة بمنع هذه الشعائر فى التذييل.

وتلعب اللغة دوراً هاماً فى عملية الاتصال ، فهى تساعد على زيادة الخبرة الاجتماعية وتكسب الإنسان معرفة نتيجة إستخدامها فى الاستدلال للوصول إلى البرهان المناسب .

فمن المعروف أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذى يقوم بأعمال كثيرة سواء أكانت أعمالا فيزيقية أو إجتماعية فهو يعيش ويبنى ويتكيف مع بيئات مختلفة وقد اكتسب منذ ملايين السنين من أسلافه وأجداده قدرة خاصة على تقسيم العمل وتوضيح الأدوار والتنظيم . كما أن سلوكه لايعتمد على الآلية وإنما سلوك منظم يعتمد على وجود أنماط معينة ، مما يجعل أفعال الإنسان تعتمد على الاتساق والتوازن .

ويعمل الاتصال على زيادة الارتباط بين الأفراد والجماعات ، لأنه عملية مستمرة ، قد يعترضها بعض أنواع التغير ، وقد يؤدى غياب بعض الاشارات إلى عدم الفهم الناتج عن سوء عملية الاتصال .

ومهما كان محتوى الرسائل الخاصة بعملية الاتصال واضحة ، إلا أنها تؤدى إلى أحداث تأثير قوى إذا ما كانت مرسلة من أعضاء يتمتعون بشخصية إجتماعية ومكانة مرتفعة (١) .

ولتوضيح هذه النقطة يمكن القول بأنه عندما يتم ممارسة الشعائر تحت إشراف وتوجيه شيخ الجماعة المباشر ، فإن الرسائل التى ترسلها الشعائر والتى تتضمن أهم أفكار الجماعة تتم بطريقة أكثر فاعلية نظراً لأن الاتصال بين أعضاء الجماعة قد تم بطريقة أسرع لما يتمتع به الشيخ من مكانة مرتفعة ووضع إجتماعى

---

1) Ibid P. 28

فرموق . وهذا بعكس ما إذا تمت الشعائر تحت إشراف نائب الشيخ أو من هو أقل منه فى المرتبة الاجتماعية . فإنه حتى إذا ما تمت الشعائر فأن رسائلها لا تتم بنفس السرعة التى تتم بها فى الحالة الأولى .

وقد أوضح ليفى ستروس Levi - Strauss فى خاتمة fin alle كتابه الإنسان العارى L, Homme nu ان الشعائر يجب أن تتم دراستها على أساس أنها جزء من نسق الاشارات ويجب على الأنثربولوجين عند دراستهم للشعائر أن يدركوا وأن يركزوا إهتمامهم فى الكشف عن الملامح المحددة التى تميز لغة الشعائر عن الصيغ الأخرى للاتصال .

فنى الشعائر تستخدم مجموعة من الحركات واللغة المتداولة والموضوعات الشعائرية التى تكون نسقا (١) .

وهذا يعنى فى الواقع - انه عند دراسة الشعائر - ضرورة ملاحظة الاشارات والحركات التى قد يصدرها قادة الجماعات إلى أعضائها وعدم الاقتصار على الرسائل اللغويه الصادرة إلى الأعضاء ، فقد تؤدى إشارة باليد أو ايماءة بالرأس معنى لدى الأعضاء متفقا عليه ، كالكف عن ممارسة شعيرة أو زيادة الإيقاع الخاص بها وغير ذلك من الأمور التى نجدها داخل الجماعات فى ممارستها المختلفة وليست الشعائر الا مثالا لها .

وقد أطلق على الدراسات التى تهتم بحركة الجسم الإنسانى مصطلح Kinesics علم الحركة. ومما هو جدير بالذكر أن هناك لغة لحركة الأجسام تشابه لغة الحديث لها بناؤها واسهاماتها فى أنساق الاتصال المختلفة وتعتمد على تحليل الابتسامة

---

1) LEVI – STRAUSS, L'Homme nu, Libraire Plon, Paris, 1971 P. 598 - 599

وتعبيرات الوجه الانسانى والايماءة بالرأس ، وحركات جسم الانسان عند استجابته للمواقف المختلفة .

وقد أثبتت الدراسات المقـــارنة التى تتم بين مختلف الشعوب بان حركات الجسم الإنسانى تختلف وتتباين من شعب إلى آخـر وفقـا لاستجابته للمواقف المعينة ، كما أثبتت أيضا أن هذا الاختلاف والتباين يرجع لعوامل ثقافية وليس لعوامل وراثية فطرية (١) .

وقد صادف موضوع علاقة الشعائر بالاتصال قبولا من جانب كثير من الانثربولوجين على رأسهم ايدمون ليتش **Leach** ، واعتبر أن أحسن إستخدام للشعائر يكون عند الاشارة إلى الجانب الاتصالى للسلوك . وهو يرى أن الثقافة مجموعة السلوك الذى له وظيفة فى المجتمع . وقد يعترض البعض على وجهة نظره هذه حيث أنه من الصعب إدراك كيفية ممارسة السلوك الشعائرى فى حمل الرسائل وفهم محتـواها ، ولكنه يرى أن هناك تشابه بين هــــذه الصعوبه وصعوبة فهم العلاقات الاجتماعية التى لا يمكن أن نلاحظها إلا من خلال سلوك الأفراد نحـو

---

1) **Birdwhistell, L. , Ray ,«Kinesics»** in I. E. S. S. VOL .7 pp. **379 — 381**

من المعروف أن أول من درس موضوع حركة الاجسام العالم داروين حيث لاحظ حركة جسم الانسان وتعبيراته المختلفة مقـــارنه بحركة جسم الحيوان وتعبيراته. كما قام سابير **Sapir** بدراسات هامة توصل منها الى ان حركة الاجسام الانسـانية تعتبر عملية اتصال يمكن تقنينها ويمكن دراستها وقام افرون **Efron** من تلاميذ فرانز بواس بمحاولة للبحث عن الروابط الثقافية المعقدة فى إشارات الاوربى واليهودى والايطالى .

بعضهم البعض والتى تخضع لعادات مختلفة تحددها مقاييس معينة (١) وهذا يعنى ان الأفكار الخاصة بالشعائر لاتتم الا عن طريق الاحتكاك بالآخرين وعن طريق العلاقات الاجتماعية عند ممارسة هذه الشعائر نفسها وهذا يعنى أيضا أن الشعائر لا تمارس فحسب وإنما توحى بأشياء مع هذه الممارسة .

ويمكن القول بأن معرفة العلاقات الاجتماعية تتم من خلال ملاحظة السلوك أثناء الممارسات الشعائرية . كما أن العلاقات الاجتماعية لاتكون ظاهرة وواضحة دائما وإنما نستدل عليها عند تفسيرنا لهذه الأفعال الشعائرية التى نلاحظها .

وعند دراستنا لموضوع الشعائر الخاصـــة « بالموالد » نرى ضرورة الأخذ بكل أفكار ليفى ستروس فى عـدم اهمال الحركات والاشارات باعتبارها لغـة متداولة من الشعائر . هذا فضلا عن أفكار ليتش بأن الجانب الاتصالى فى السلوك الشعائرى تترجمه بعض العلاقات الاجتماعية التى يمكن معرفتها عن طريق تحليل هذا السلوك .

* * *

علاقة الشعائر بالرموز :

وعند معالجة الشعائر وعلاقتها بالرموز ، فإنه يجب أن نلقى الضـــوء على ماهية الرموز ؟ فالرمز باختصار يشير إلى ظاهرة قد تكون ماديه كشىء انتجه الإنسان ، فقطعة الذهب أو الفضة التى يشكل منها مصحفا صغـــيرا أو صليبا ، لا تأخذ قيمتها من بعض الخصائص الماديه للذهب والفضة ، وإنما مما يضفيها عليها المعتقدون فى هذا المصحف من المسلمين أو من الاعتقاد فى هذا الصليب من

1) LEACH, R., E., «Ritual» in I, E. S S. VOL. 13 P. 524

جانب المسيحين ولا يستطيع غيرهم أن يعرف القيمة الرمزية من خلال نظرته لها وإنما يتعين أخباره بما لها من قيمة رمزية .

وبعد أن يتكرر الرمز يستخدم كدليل وعلامة يمكن تحديد معناه من خلال ملاحظة الظروف التى تستخدم فيها وهكذا يستطيع الشخص أن يبدل العلاقة بين أى كلمة والظواهر المادية التى تدل عليها (١) .

وان إستخدام الإنسان للرموز يعنى أنه يضيف إلى الظواهر المادية معانى مختلفة فى كل مجالات حياة الإنسان اليومية تقريباً ، فنجد أن اللون الأحمر قد يدل على الخطر ، أو أن يكون إشارة للوقوف عند تقاطع الطرق أو قد يكون شعار حزب سياسى أو أحد الأنديه الرياضية .

وتعلم الإنسان للرموز وإستخدامها تكسب أساليب جديدة للتعبير تساعد الإنسان فى تلخيص أساليب السلوك التى تعلمها ونقل هذه الأساليب إلى الأجيال الجديدة ، وخلق الرموز وإستخدامها تمكن الإنسان من جعل خبراته تتزايد بإستمرار لأن الخبرات الماديه ليست مستمرة بالضرورة فلكل خبرة بداية ونهاية وتفصل بين كل خبرة وأخرى فترة زمنية قد تطول أو تقصر .

وبدون إستخدام الرموز يصبح التعلم جامداً وغير قابل للتقدم إلى الامام كما هو الحال عند الحيوانات ، فالإنسان هو الكائن الوحيد القادر على ممارسة السلوك الرمزى فى المملكة الحيوانية حقيقة قد تستطيع الحيوانات الأخرى أن تتعلم كيف تستخدم الرموز ، ولكنها لاتستطيع بحال من الأحوال أن تخلقها.

---

1) Beal , L . , R . & Haijer , H , An INTRODUCTION TO ANTHROPOLOGY Macmillan Publishing Inc , New York 1965 P. 283

فالثقافة في جوهرها تراكم لأنماط السلوك المتعلم التي نشأت وتطورت وبعض الرموز التي ظهرت إلى الوجود عندما تعلم الإنسان كيف يرمز للأشياء (١) .

فالرموز تعتبر الصيغ الأولية التي تساعدنا في معرفة الأشياء وهي التي تساعدنا في ترسيخ بعض المعاني في الأذهان، وهي الوسائل الأولى لكي ندرك بها الأشياء ، وكلما زادت معرفتنا فالرموز كلما زاد ادراكنا لأنماط السلوك المختلفة . وتمثل الرموز الدينية مكانة خاصة لأنها تساعد على تماسك الجماعات وترابطها (٢) .

وقد اعتبر فيكتور تيرنر Victor Turner أن الرمز هو أصغر وحدة للشعيرة وهو الذي يحتوى على صفات معينة توضح السلوك الشعائرى ، واعتبره الوحدة النهائية لبناء معين في المحتوى الشعائرى ويمكن ملاحظته من خلال الرضا والقبول العام كما أنه يرتبط بفكرة أو بحقيقة معينة (٣) .

وهذا يعنى أن الرمز المستخدم بين جماعة يجب أن يكون مقبولا ، وأنه يرتبط بفكرة معينة أو بحقيقة معينة ، وإذا أعطينا مثالا على ذلك للاعلام التي تستخدمها بعض الجماعات الدينية التي تشترك في « الموالد » ، نجد أن هذه الاعلام والرايات إنما ترمز لهذه الجماعات بألوانها المختلفة ، فاللون الأسود للجماعة الصوفية الرفاعية ، واللون الأخضر للجماعات الشاذلية ، واللون الأحمر للجماعات الأحمدية. ونجد أن هذه الرايات كرموز تحظى بقبول عام يتمثل في رغبة الأعضاء وتنافسهم

---

1) Ibid P. 286

2) Hault , F., T., THE SOCIOLOGY OF RELIGION : N . Y . 1958 pp. 26 — 39

3) Turner, V., THE RITUAL PROCESS, penguin — Books , G.B, 1974 p. 48

على حملها بل يعتقد العضو الذى يحمل هذه الأعلام بأنه يتمتع بمكانه إجتماعية أعلى بين زملائه .

وترتبط هذه الأعـــلام والرايات بحقيقة معينة فهى الدليل على هذه الجماعة ووسيلة من وسائل التعرف عليهـا وسط الزحام الشديد . فقـد يحضر الاحتفـال بالموالد أعضاء لهذه الجماعة من مناطق مختلفة وتـكون هذه الرموز إحدى الوسائل التى يتم التعرف عليها بسهولة وبالتالى على وجود الجماعة . وإذا لم تـكن الجماعة قد ارتضت هذا الرمز وتم التعارف عليه بين جميع أعضائها ما نال درجة القبول والرضا بينهم ، وما إستخدم كرمز على الاطلاق .

ومهما كان الأمر بالنسبة للانثربولوجى فان المشكلة الرئيسية التى تواجهه تـكمن فى دراسة وفحص صيغ الرمـــوز ومحاولة فهم نسق الأفكار التى تعـبر عنها ، والتأثيرات المرتبطة بإستخدام بعض المفاهيم الرمزيه (١) .

وينبه جارفى Jarvie إلى ضرورة الإهتمام بالتفسير الرمزى مهما وجه اليه من نقد وإلى الانثربولوجيين الذين يهتمون بهذا الإتجاه ، ويرى أنه لا قيمة لهذا النقد لأنه يذهب هباءا فكأنه « قطرة » ماء فى محيط لاتأثير لها (٢) .

* * *

1) Firth, R. , SYMBOLS, PUBLIC AND PRIVATE, George Allen & Unwinn LTD, London, 1975 p; 428

2) Jarrvie, C, ,«On the limits of Symboinc Interpretation in Anthropology» in current Anthropology December 1976 VOL. 17 N. 4 p. 687 .

وترتبط الشعائر بنمط آخر من أنماط الأفعـال الرمزية، يطلق عليه مصطلح الدراما ، فكثير من هذه الأفعال الشعائرية يمكن تحليلها فى ضوء الاتجاه الدرامى الذى يعتبر طريقة للتحليل تستخدم فى دراسة العلاقات الإنسانية .

ويعتبر استخدام الدراما من الاتجاهات الانثربولوجية الحديثة . وينظر إليها على أنها أحد الصيغ الجمالية المرتبطة بعلاقات وثيقة بأشكال التعبير الجمالى الأخرى التى تمارس فى الحياة اليومية . وانها فى معظم المجتمعات لا يمكن فصلها بسهولة عن القالب الفنى الذى هى جزء حيوى منه . هذا بالإضافة إلى ارتباط الدراما بالأفكار والممارسات والشعائر الدينية فى كثير من المجتمعات (١) .

ويرتكز هذا الاتجاه على تحليل الفعل، الذى يعتبر الأساس الذى يتم عن طريقه القاء الضوء على كثير من الاعتبارات المتصلة بالإنسان، والعلاقات الانسانية فى عمومها وترتكن الدراما على عناصر لابد من توافرها عند التحليل، فبجانب وجود الفعل ، لابد من وجود « الفاعل » الذى يقوم بالأدوار ، و « المشهد » الذى يعرض فيه الفاعل دوره كما يجب إستخدام الوسائل حتى يتم تحقيق الغرض والهدف من الفعل (٢) .

فى الموالد نجد أن الفاعل هو هـذا الإنسان الذى يتردد عـلى الموالد والذى ربما يعتبر عضوا فى جماعة من الجماعات الدينية ، أما المشهد فيختلف بإختلاف النشاط فقد يكون موكبا دينيا ، أو حفلا أقيم داخل المسجد ، أو حفلا أقيم

1) HAMMON D P, PETER. An introduction to cultural and Social Anthropology, Macmillianu Publishing co, Ink, New York. 1971 p 330

2) BURKE, KENNETH, «Dramatism» in I E.S.S. Vol. 7

خارجه إلى غير ذلك ، أما الفعل فهو الاستجابة لهــذا الشخص فى المواقف المختلفة التى يشترك فيها . وسنتناول بالتفصيل تحليل المواكب فى الفصل الثالث من الكتاب.

ويجب الاشارة إلى أن هناك دائما إرتباطا بين الفاعل والفعل (١) وهذا الارتباط يعكس نوعاً من التوافق بين صفات الانسان وسلوكه . وقد تستخدم فى الممارسات اليومية للحياة بعض العلاقات ، أما بغرض شرح الفعل أو تبريره، أو الدفاع عنه ، وهذه الارتباطات ليست جامدة ولكنها متغيرة ، كما أن أفعال الناس نفسها تتأثر بالظروف المحيطــة بهم ، فقد يكون سلوكهم وفقاً للمشهد فتعكس أفعالهم شخصياتهم ومكوناتها المختلفة ولنعطى مثالا على ذلك ففى وقت الأزمات الحادة مثلا نجد أن سلوك الأشخاص يتحدد طبقاً لمكوناتهم الشخصية فقد يبدو بعضهم جبانا ، وقد يظهر البعض الآخر على أنه شجاع ومقدام ، كما قد يتظاهر البعض بأنهم يتمتعون بالدهاء والحيلة وهكذا .

ويمكن أن نستخدم أسلوب الدراما الاجتماعية فى تحليل كثير من الشعائر والاحتفالات فى الحياة المصرية والأمثلة على ذلك كثيرة مثل تشييع الجنائز والشعائر الخاصة بها عند كل من المصريين مسلمين واقباط ، وكذا الاحتفالات الشعبية كعيد وفاء النيل ، والاحتفالات القومية الأخرى التى تقيمها الحكومة بمناسبات قومية كاحتفالات ثورة ٢٣ يولية ، وإنتصار رمضان (أكتوبر) .

---

(١) قد تستخدم بعض المصطلحات الاخرى البديلة مثل « الاستجابة» بدلا من « الفعل» و «الموقف » أو « المثير » بدلا من المشهد ، و «الموضوع » أو « النموذج تحت الملاحظة » بدلا من الفاعل ، و « الاستعداد » و «التجهيز» بدلا الاداة أو الوسائل و «الهدف» و «الغاية » بدلا من الغرض .

وعما يجدر الاشارة إليه إلى أن الدراما الإجتماعية لا تعتمد على كونها موقفا خيالياً وإنما هى موقف حقيق واقعى يمكن إخضاعه للملاحظة المنهجية ، كما إنها تعتبر نموذجا من الفعل الرمزى ويمكن دراستها على أساس انها « ميكانزم » هام يتكون من أجزاء تتحرك بهدف أحداث تكيف متبادل (١) .

وإذا كنا قد أعطينا فكرة مبسطة عن الدراما وإستخدامها فى التحليل فأننا سوف نحاول إستخدام التحليل الدرامى لبعض الأفعال الشعائريه المتعلقة بالموالد .

فالتحليل الدرامى لهذه الأفعال سوف يعطى صورة واقعية لما يحدث فيها كما أنه سيوضح العلاقات الاجتماعية بين الجماعات المشتركة فى بعض المشاهد الدرامية الشعائرية .

• • •

ولا يمكن أن نغفل عند دراستنا للشعائر حالات التفاعل الاجتماعى Social Interacion التى تتم بين الأفراد ، فالتفاعل عملية ترتبط بالإنسان الذى يقوم بأداء فعل معين بغرض أحداث التأثير فى الآخرين ، وهذا الانسان يعيش فى جماعة معينة ويخضع لثقافة سائدة تؤثر فى عاداته ومعتقداته وطرائق تفكيره وهو يتصل بالأفراد الآخرين فى المجتمع فيؤثر فيهم ويتأثر بهم ، ولا يمكن أن يتم التفاعل إلا من خلال عمليات الاتصال التى تعد من العمليات الأساسية لأحداث التفاعل .

وتظهر عمليات التفاعل فى الموالد من خلال الأحداث التى تتفاعل مع بعضها

---

(1) Ibid p 450

البعض ، وهى عبارة عن جماعات دينية تهتم بهذه الممارسات وتتفاعل مع بعضها البعض ، ويتمثل الجوانب المختلفة فى التفاعل والعلاقات سواء كانت علاقات تعاون وتبادل منافع ومساعدات تقدمها هذه الجماعات فى هذه المناسبة . وقــــد يتمثل التفاعـل بينها فى شكل علاقات تنافس قد لا تصل إلى درجة الصراع .

ولا يتم التفاعل بين هـذه الجماعات دون أن تكون هناك بعض القواعـــد والقوانين المكتوبة وغـــير المكتوبة ، فهذه الوحدات ينظمها قانون خاص بها صدر منذ أكثر من سبعين عاما وهو «لائحة الطرق الصوفية الصادرة فى عام ١٩٠٣» أما بالنسبة للقواعد الأخرى غير الرسمية المتعارف عليها بين هـذه الجماعات فهى على سبيل المثال لا الحصر ، انها لا تقبل أى عضو يأتى إليهـا ويكون منتسبا إلى جماعات أخرى ولا تتردد الجماعة فى اقصاء هـذا العضو وفصله من عضويتها إذا ما علمت أن له ارتباطات سابقة بإحدى الجماعات الأخرى .

كما تسير عمليات التفاعل فى داخل هـذه الجماعات وفق نمط معين متفق عليه بين أعضائها وهذا النمط يتمثل فى الاحترام المتبادل بين أعضائها ومراعاة المكانة الاجتماعية التى يتمتع بها بعض الأعضاء فى الجماعة والتسلسل الهـرمى وغير ذلك من الأمـــور .

ولا تتم عمليات التفاعل بين هذه الجماعات وبعضها البعض إلا فى وسط وبيئة إجتماعية تساعد فى حدوث عمليات التفاعل . (١)

---

(١) أوضح تالكوت بارسونز Parsons مكونات تحليلية أربعـة متمايزة عند تحليل نسق التفاعل هى :

١ ـ ضرورة وجود مجموعة من الاحداث الاجتماعية تتفاعل مع بعضها البعض . =

ومما يجدر ملاحظته أن هناك عناصر مشتركة بين التفاعل وبين الدراما الاجتماعية تتلخص فى وجود الفعل ، ووجود الفاعل الذى يعيش فى جماعة أو فى وحدة إجتماعية ويخضع لبعض المعايير والقواعد السلوكية والتى تستمد من ثقافة المجتمع .

. . .

الأساطير

يرى مالينوفسكى B. Malinowski أن ثمة إرتباط قوى ووثيق بين الأساطير والشعائر ، يصل إلى درجة اقتران الأسطورة بالشعائر التى تمثلها ، وقد أوضح ان دراسة الاسطورة فى بيئتها الاجتماعية دراسة حقلية ستؤدى إلى الوصول إلى التفسير المناسب . فقد تكون الاسطورة استجابة لنزعات دينية عميقة وميول أخلاقية وارتباطات إجتماعية بهدف تحقيق بعض الحاجات العملية .

واعتبر أن الأسطورة تقوم بوظيفة لا غنى عنها ، لأنها تعبر عن العقيدة ، وتدعم الأخلاق وتصونها وهى تشير إلى حكاية آله أو شبه آله أو كائن خارق . وهى تفسر بمنطق الإنسان البدائى ظواهر الحياة الطبيعية للكون وللنظام الاجتماعى وأوليات المعرفة (١) .

---

٢ - وجود مجموعة من القواعد أو القوانين التى توجه الوحدات الاجتماعية وعمليات التفاعل نفسها .

٣ - نسق منظم أو نمطى لعمليات التفاعل نفسها .

٤ - بيئة يتم فيها العمليات المتعلقة بهذا النسق

Parsons, T., 'Social Interaction' in I.E.S.S Vol. 6 p. 437

1) MALINOWSKI, B, Magic, Science and Religion, Doubkday Anchor Bookes, N-Y. 1954 p.98

وقد اعتبر فيكتور ترنر V. TURNER بأن المقصود بالأساطير هو تحديد القصص المقدسة المتعلقة بالمخلوقات المقدسة أو بالابطال المقدسين أشباه الآلهة هذا بالإضافة إلى القصص الأخرى الخاصه بنشأة وأصل الأشياء من خلال عمل هذه المخلوقات المقدسة (١) .

والأساطير سواء كانت قصصا تاريخية أو قصصا للخوارق حدثت فى زمن غير معروف أو كانت قصصا حقيقية أو غير حقيقية فانها تحكى على أنها حقيقة ويعتقد فيها . ويجب معرفة الجانب الرمزى فى الاسطورة وعدم اغفاله ، ويجب عند دراسة الأسطورة أن ندرسها من خلال بنائها بالإضافة إلى معرفة معناها كخاصية أو ميزة للفعل الاجتماعى . فالاسطورة فى الواقع جــزء من الحقيقة الاجتماعية التى يتعايشها الناس ويتفاعلون معا ، ويعبرون عن أنفسهم طبقا للتكوينات الرمزية ، وهذه التكوينات الرمزية يجب أن تكون لها معنى حتى ولو كان بسيطا فهو يشارك فى حياة الناس والا استحال عليهم الاتصال مع بعضهم البعض ، وبمعنى آخر فان الأفعال الثقافية Cultural acts ، والبناء ، والفهم والادراك ،وإستخدام الصيغ الرمزية تعتبر كلها وقائع إجتاعية Social events يمكن ملاحظتها كما نلاحظ النظم الاجتماعية الأخرى .

ولا يمكن عند دراستنا الاسطورة أن نفصلها عن نسق المعتقدات الدينية والممارسات التى لها رموزها وأحــداثها التى يمكن تقسيمها إلى وحدات محددة ومراحل وكلمات ، وموتيفات ، وأشخاص وموضوعات ، وعلاقات ومبادىء ومناهج تحددها (٢) .

---

2) Turner, V, 'Myth and Symbol' in I.E.S.S. Vol. 9 p. 576
1) Ibid 578

وترتبط نظرية التحليل البنائى الأساطير باسم ليفى ستروس LEVI-STRAUSS نظرا لاسهاماته الواضحة فى تطوير وتهذيب الأساطير وتهتم النظرية ببناء الاسطورة أكثر من إهتمامها بمحتواها الاجتماعى أو الثقافى ويعتمد تحليل البناء الخاص بالاسطورة على إثبات وتوضيح معانى اللغة Semantic ، والأنساق اللفظية التى تتطلب بعض الاشارات التى تعتبر جزءا من البناء الخاص بالاسطورة . ويمر التحليل البنائى الاسطورة فى خطوات تبدأ الخطوة الأولى عند توضيح الوحدات الصغيرة من الاسطورة والتى يطلق عليها مصطلح «الميثيم Mytheme» وهى تعتبر مساويه للوحـــدة التى لها معنى فى المستوى التحليلى المتعمق ، وتعتبر مساوية للوحدة الصوتية الكلامية « الفونيمة » Phoneme ولها علاقاتها المحددة ، ووجودها الذى يتميز بعلاقات ترتبط بالموضوع ككل (١) .

فى تحليل ليفى ستروس « لاسطورة أوديب » أوضح الوحدات الجوهرية للاسطورة فى أربعه أعمدة تقرأ من الشمال إلى اليمين وهى : ـ

1) Levi - Strauss, Structural Anthnopology, Trans, by Claire Jacobson and Brooke Grundfest Schoepf, Penguin Books 1927 pp. 210-211

تحليل ليفي ستروس لاسطورة أوديب

I	II	III	IV
يبحث كادموس Cadmos عن اخته اوروبا Europa التى اغتصبها زيوس Zeus	يقتل الاسبرطيون Spartoi بعضهم بعضا	يقتل كادموس التنين	لبداكوس Labdacos «والد لايوس» كسيح لايوس «والد أوديب» به انحناء الى اليسار left-Sided
	يقتل أوديب والده لايوس Laios		
يتزوج أوديب أمه Jocasta		يقتل أوديب الاسفنكس Sphinex	أوديب منتفخ القدم
تدفن انتيجون Antigon اخاها بولنيس واستخفت بالتحريم[1]	يقتل ايتوكليس Eteocles اخاه Polynices		

I -- Ibid : p. 214.

وهذه الأعمدة يرتبط بعضها ببعض بمجموعة من العلاقات ، ومن السهل معرفة الأسطورة عن طريق قراءة صفوفها من الشمال إلى اليمين ، ومن أعلى إلى أسفل . ولكن عند دراسة أهم العلاقات الاجتماعية نجد أن العمود الأول من اليسار يحدد ويوضح علاقات الدم Overrating of blood Relation ، وكذا العمود التالي من اليسار أيضا أما الثالث فيحدد بعض الحيوانات أو المخلوقات الغريبة التي يجب أن تقتل حتى يتم خلق الإنسان وان تتاح له فرصة الحياة وهي التنين، والاسفنكس. أما العمود الرابع فيعتبره ليفي ستروس أنه عمود للتوضيح(١).

وإذا كانت أسطورة أوديب كما حددتها مسرحية سوفوكليس توضح أن أوديب قد قتل لايوس دون علمه بأنه أبوه ، وانه قد تزوج يوكاستا أمه واعتلى عرش طيبه ، وتشرح لنا كيف انه اكتشف بعد ذلك عن طريق عراف ضرير بأنه ابن لايوس الذي قتله وابن يوكاستا التي تزوجها ثم كيف فقأ عينيه وكيف انتحرت أمه نتيجة لما حدث (٢) إلا أن ليفي ستروس رغم معرفته بنص سوفوكليس لم يهتم ببعض الأحداث الأخيرة كانتحار الأم وفقأ عيني أوديب لاعتباره انها لاتبدل أو تغير من مادة الاسطورة رغم أنها تكملها .

فالتحليل البنائي يقوم حقيقة بتوضيح أجزاء الأسطورة وعلاقتها بعضها بعضا ، وتأثيرها المتشابه وعلاقتها الداخلية المكونة لمجموعة الوحدات الصغيرة المترابطة أو المتراكمة وهذه المجموعة أو الحزمة أو التراكيب تختلف باختلاف المعايير ، ولايتضح المعنى البنائي العميق للاسطورة إلا عند توضيح مجموعات العلاقات .

---

1) ibid P. 215 216

(٢) الدكتور محمد صقر خفاجي وعبد المعطي شعراوي المأساه اليونانية مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٠ ص ١١١ - ١١٣ .

وتعتبر عملية توضيح وتعيين الأجزاء الصغرى فى الاسطورة مهمة صعبة خصوصا عند دراسة ثقافة مختلفة عن ثقافتنا وبلغة مغايرة للغتنا .

كما أن الوحدات الصغرى من الاسطورة (الميثيات Mythemes) ليس لها معنى بمفردها كالفونيات Phonemes «الوحـــدات الصوتية» التى لاتستمد معناها الا من اللغة ككل فالبناء اللغوى هو الذى يعطى الاسطورة معنى محددا كوسيلة من وسائل الاتصال .

وقد وجه كثير من النقد إلى ليفى ستروس ونظريته فى التحليل البنائى للاسطورة من هذا النقد إهتمامه بالشكليات ، وإنه حول المحتوى الاسطورى إلى صيغ رياضية منطقية ، - بالإضافة إلى إهماله المحتوى الثقافى للاسطورة (١) .

وبالرغم من كل ماقدم من نقد إلى ليفى ستروس ، فإنه إستطاع بإستخدام التحليل البنائى للاسطورة أن يثير بين المهتمين بموضوع الاساطير مشكلة البحث عن الروايه الحقيقة للاسطورة ، أو الروايه الأولى ، وهذه المشكلة كانت إحدى العقبات التى اعترضت الدراسات الميثولوجية (٢) وينبه الأذهان إلى ضرورة أن نأخذ عند التحليل البنائى بكل الاختلافات المتعلقة بالأسطورة الواحدة فى الروايات المختلفة ، ويشير هو نفسه بأنه قد استعان بالتفسير الفرويدى لاسطورة

---

1) Kirte, S.,G, Myth, Cambridge University Press, G.B. 1974 p.41

(٢) مصطلح الميثولوجيا يشتمل على العلم الذى يبحث فى الاساطير كما أنه يدل أيضاً على مجموعة الأساطير الكبرى التى تميز التاريخ الإنسانى مثل الميثولوجيا البابلية والميثولوجيا الآشورية ، والميثولوجيا المصرية القديمة وغيرها أنظر كتاب كيرك عن الأسطورة السابقة الاشارة إليه .

أوديب، وأيضاً استعمان رواية سوفوكليس ، لأنه لايمكن الوصول إلى وضع صيغه بنائية صادقة إلا بعد الإطلاع على كل ما كتب عن الأسطورة (١) .

ونخلص مما سبق إلى أن نسق المعتقدات يشتمل على الأساطير ، وأن هناك علاقة وثيقة بين الأساطير والشعائر ، وان كل أسطورة تشتمل على بناء وهذا البناء يمكن تحليله إلى وحـــدات صغيرة « الميثات » ، وان هناك صيغة للترابط تقوم أساساً على الاعتماد على بناء لغوى أو — مجموعة رمزية يحكمها مجموعة من المعايير .

وعند دراستنا لبعض الأساطير الخاصة بالاولياء والقديسيين والتى تجد فى مناسبة الموالد مجالا خصباً لنشرها وحكايتها وترديدها ، سنأخذ بالتحليل البنائى لاهميته مع مراعاة المحتوى الثقافى لهذه الاساطير ، وبمعنى آخر سنحاول الاستفادة من آراء كل من ليفى ستروس ومالينوفسكى فى الوصول إلى التحليل المناسب لهذه الاساطير .

• • •

العادات الاجتماعية

اهتم الانثربولوجيون إهتماماً خاصاً بالعادات الإجتماعية على أساس أنها تساعد فى تكوين أنماط الافعال ، ونماذج الافكار فاستخدموا هذا المصطلح على جميع مستويات التجريد ، وقد إهتموا إهتماماً خاصا بالافعال الروتينية اليومية للحياة والقواعد المستخدمة بطريقة نمطية ، وكذا الانماط الثقافية التى يمكن مشاهدتها فى الافعال المتكررة المميزة للكل الثقافى.

1) ibid p. 217

فقد إهتم فورتس Fortes بالظواهر الخاصة بالعادات، وإعتبرها أحد الميادين الهامة بالانثربولوجيا الاجتماعية والثقافية، كما أنه قد أوضح أن مهمة الباحث الانثربولوجى الرئيسية هى تسجيل الجزئيات التفصيلية الخاصة بالمادة والسلوك فى داخل محتوى العلاقات الاجتماعية (١)

وأكد مالينوفسكى هذا الإتجاه أيضاً فى كتابة الجريمة والعرف فى المجتمع الهمجى Crime andcvstom in Savage Society وأوضح أهمية العادات ونظرة الاهالى لها بكل إحترام (٢) . كما أشار أيضاً عند دراسته لسكان جزر التروبرياند إلى الحياة والنظام اليومى ، والنشاط الكامل (٣) . فنبه بذلك الاذهان إلى أهمية الملاحظة المباشرة ودور العادة فى وجود سلسلة من المعاملات الإجتماعية . وأعطت روث بنديكت R. BENDICT أهمية عظمى للعادة بالنسبة للمواقف التى تحتاج للخبرة واعتبرتها عبارة عن « عدسة » لايستطيع الانسان أن يرى بدونها (٤) .

وتختلف العادات الفرديه Habits عن العادات الاجتماعية Customs (٥)

1) MITCHELD, G, ed. Dictionary of Soci logy Routledge & Kegan Paul; London 1968, p. 51

2) MALINOWSKI, B. Crim and Custom in Savage Society, Kegan Paul, Trench, Trufner & Col. T.D., nlondon 1940 p. 52

3) MALINOWSKI, B., Argonauts of the Western Pacific, Routledge & Kegan Paul, London, 1956 p. 18

4) BENDICT, R. Patterns of Culture, Routledge. & Kegan Paul London, 1949, p 8

(٥) يترجم البعض المصطلح السابق بالعرف الإجتماعى أو العوائد الاجتماعية

فالعادات الفردية أسلوب فردي للممارسة بعض جوانب الحياة اليومية ، ومظاهره فردية شخصية ، أما العـــادات الاجتماعية مظاهرها إجتماعيـة وتمثل أسلوب إجتماعياً بمعنى أنه لا يمكن أن تتـكون وتمارس إلا فى مجتمع ومن خلال التفاعل مع أفراده وجماعـاته .

والعادات الاجتماعية لها قوة معيـــارية بمعنى أنها تتطلب الامتثال الجماعى والقبول والموافقة الاجتماعية (الجماعية) التى قد تصل فى بعض الاحيـان إلى الطاعة المطلقة وتتوقف العادات الاجتماعية عـلى ظروف المجتمـع ، فهى تختلف بحسب المجتمعات وبحسب الازمنة المختلفـة .

وقد تمارس العادات الاجتماعية على نطاق شعبى كبير ،فتصبح نتيجة للتـكرار الدائم عادات شعبية أو أساليب وطرائق شعبية **Folk ways** على حد تعبير سمنر **Sumner** والذى يرى أن لها قوة مجتمعية **Secietal force** أو قـوة على مستوى المجتمع كله (١) .

ويحدد سنمر خصائص أربعة للاساليب الشعبية وهى ، قوة الالزام ، وعمومية شمول هذه الاساليب ، والجـــزاءات التى توقع على من يخرج عن الاساليب الشعبية ، كما أن لها صفة الاستمرار .

وهناك خلط كبير بين المصطلحات التى تتناول موضوع العادات الاجتماعيـة مثل العـــادات الجمعية **Customs** ، والتقاليد **Traditions** ، والاستعمالات **Usages** وطرائق السلوك **Manners** ، والأساليب الشعبيـة **Folkways**

---

(١) أحمد أبو زيد : « الأساليب الشعبية دراسة تحليلية لآراء وليليام جريهام سمنر » فى دراسات فى الفولـكلور ـ دار الطباعة للثقافة والنشر ١٩٧٢ ص ١١٩

مما جعل بعض العلماء - يعتقدون أنه من الصعب أن تخضع هذه المصطلحات جميعا للتعريف الدقيق (١) .

والواقع فإن هذه المصطلحات جميعا تشترك فى صفة أساسية واحدة وهى أنها تعبر عن مظاهر السلوك الجمعى المتكرر وأساليب الناس الجماعية فى العمل وفى التفكير ، كما أنها ظواهر موجودة فى الوقت الحاضر وفى الماضى ولها سماتها الخاصة المشتركة فجميعها يقوم على أساس الفعل الاجتماعى ، كما أنها متوارثة ، فضلا عما لها من قوة معيارية تتطلب الامتثال الاجتماعى وقد أدت هذه الصفات المشتركة بين تلك المصطلحات إلى وجود الخلط وعدم الدقة فى الاستعمال .

وقد لا نهتم كثيراً بالفروق بين هـــذه المصطلحات بقدر إهتمامنا بأن هذة العادات الإجتماعية لها وجودها كحقيقة ملموسة فى كل جوانب الحياة اليومية ، فهى كل سلوك متكرر مكتسب إجتماعيا ويتم تعليمه وممارسته إجتماعيا حيث ترتضيه الجماعة وتفرضه على أعضائها وعندما يستمر إستعمال العادات الاجتماعية لفترات طويلة تصبح تقليدا Tradition فالتقاليد هى المحاكاة لسلوك القدامى والمتوارث عنهم ، والتقاليد أيضا تنتقل وتورث من جيل إلى جيل ، كما تمدنا بمجموعة من الأنماط السلوكية المعدة والجاهزة من قبل لكى نتبعها حتى نستطيع تحقيق الحاجات الأساسية كما أنها ترسم لنا الأساليب والتصرفات التى تتيح التعاون والتفاعل ، والتكيف فى المواقف المختلفة ، ومهما كانت أهمية التقاليد إلا أنه لا يمكن أن نغفل سيطرتها وطغيانها على حياة الناس فهى تقيد سلوكهم وتتدخل فى كل أنواع النشاط المتبـــادل بينهم وتمارس ضغطا قد يصعب على البعض

1) Sapir. E., 'Custom' in Encyclopaedia of the Social Science Vol 13 p. 658

التخلص منها . (١)

وفى دراستنا للموالد سنحاول أن ندرسها على أساس أنها من العادات التقاليد التى رسخت فى المجتمع والتى توارثت منذ فترة طويلة ، والتى تنظر اليها الجماعات المختلفة والمشتركون فيها على أنها تراث ثقافى قائم لا يمكن إلغاؤه والقضاء عليه.

الظاهرة الفولكلورية

ونعالج فى هذا الفصل مفهوم الظاهرة الفولكلورية ، فمن المعروف أن أى ظاهرة فولكلورية تستلزم وجود جماعة أو جماعات شعبية ، فنجد فى الموالد إهتمام هذه الجماعات بها وهى تعمل على حضورها ، وإنتشارها وهذه الجماعات الشعبية لها ثقافتها الخاصة والتى يمكن أن نطلق عليها الثقافة الشعبية ، كما تعتمد الظاهرة الفولكلورية على مجموعة من قواعد السلوك التى تحددها العادات والتقاليد وهذه ترتبط إرتباطا وثيقا بمعتقد شعبى يغذيها ويعمل على ترسيخها . وهنا لا تختلف الظاهرة الفولكلورية على الظواهر الإجتماعية الأخرى التى تعتبر أساليب للتفكير وقوالب للعمل يصب فيها الأفراد أعمالهم شاءوا أو لم يشاءوا فى مجال الحياة الإجتماعية كما أن الظواهر الفولكلورية لها شيئيتها وخارجيتها وموضوعيتها وعموميتها (٢) فهى تمتاز بأنها مزودة بصفة الالزام التى تستمده من الجماعات الشعبية ، فلا يستطيع الأفراد أن يخرجوا على قواعد السلوك والعادات والتقاليد الخاصة .

I) Rohden, R , Peter, 'Tradition' in ENcyclopaedia of The Social Science Vol. 15 pp. 62-65

(٢) معجم العلوم الاجتماعية، نخبة من الأساتذة المصريين والعرب المتخصصين- الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ . ص ٣٧٧ .

ومصطلح الجماعات الشعبية Folks المستخدم فى الدراسات الانثولوجية والفولكلورية يشير إلى أى جماعة من الناس يشتركون فى رصيد أساسى من التراث القديم . وقد عرفها كوفين وكوهين بأنهم هؤلاء الذين يعبرون عن أنفسهم « بدقة وفن » دون أن يتعلموا القراءة والكتابة . بمعنى أنهم يكونون قد انفصلوا عن التعليم الرسمى فى المجتمع « وتربطهم روابط كثيرة تكون كل لحظة فى حياتهم » (١) .

وهذا التعريف فضفاض وغير محدد ويثير مجموعة من التساؤلات التى تتعلق بإنتشار وسائل الاتصال فى الحيـــاة اليومية مثل الكتب والصحف والمجلات والتليفزيون والراديو وكلها وسائل تعليمية يمكن أن يستفيد منها الأفراد كما يستفيد أيضا منها الجماعات الشعبية .إلا أن المؤلفين السابقين يرون أن من شروط الجماعات الشعبية بعدها عن إستخدام هذه الوسائل ويرون أيضا ضرورة إعتماد هذه الجماعات على الكلمة الشفاهية المحفوظة فى الذاكرة ومن ثم فمن وجهة نظرهما أن تكون هذه الجماعات متناثرة ومتفرقة وتستمد شخصيتها من علاقاتها الشخصية والعلاقات العرقية (الاثنية) . (٢)

1) Coffen T. P. & Cohen, H. eds, Folklore From the Working Folk of America Anchorbooks, N Y. 1974 p. xxvii

(٢) يحدد الدكتور فاروق اسماعيل فى كتابه العلاقات الاجتماعية بين الجماعات العرقية والذى نشرته الهيئة المصرية العامة للكتاب فى ١٩٧٥ أهم المميزات الخاصة بالجماعات العرقية والتى يمكن تلخيصها بناء خاص بها، وعوامل مشتركة كالأصل الواحد أو السلالة الواحدة أو الثقافة المشتركة وكذلك الدين واللغة وكلها عوامل تحدد الاطار الثقافى وطريقة التفاعل ومظاهر التكيف للعمليات الاجتماعية ، كما تؤثر تأثيراً بالغا فى السلوك بالاضافة إلى وضع الحدود الاجتماعية للجماعات حتى تستطيع أن تؤدى وظيفتها (أنظر ص ٣٠) .

ويرجع مصطلح الجماعة الشعبية « الفولك » أو المجتمع الشعبى إلى ردفيلد Redfield الذى عرفه بأنه مجتمع صغير ، ومنعزل ، وأمى ، ومتجانس، ويتميز بإحساس قوى بالتضامن الإجتماعى ، كما يتصف علاوة على هذا ببساطة التكنولوجيا والنشاط الإنتاجى والإستغلال الإقتصادى المشترك ، والسلوك التقليدى المنمط ،والأفعال التلقائية والعادات الشعبية والتنظيم القائم على علاقات القرابة ، والايمان بالقوى الخارقة للطبيعة . (١)

فالجماعة الشعبية إذن هى جماعة صغيرة ، أو عدة جماعات يرتبط أفرادها بمصالح مشتركة أو عامة وتتميز حياتهم بالمشاعر العاطفية الحادة والخيال الحى وبساطة التفكير وعدم التعمق فى التحليل والتمسك بالقديم .

كما تتميز بنمط خاص من الثقافة تطلق عليه الثقافة الشعبية Folkculture وهى الثقافة التى تميز هذه الجماعات وتتصف بالطابع المحافظ كما أنها تتماثل مع التراث وقد يطلق عليها مصطلح الثقافة التقليدية نظرا لأنها تتميز بأنها ثقافة

1) Redfield, R., & Singer B. Milton, City and Countryside : Cultural Independance' in Peasants and peasant Societies ed. by Teodor Shanin, Penguin - Modern Sociology Readings, G.B. 1973 pp. 341—342.

أخذ كثير من السوسيولوجيين والأنثربولوجيين بتعريف ردفيلد للمجتمع الشعبى وحاولوا تطبيقه بالنسبة للمجتمعات البسيط وأعتبروها نمطا من المجتمعات التى تميل إلى حياة الأستقرار والأرتباط بالأرض والتى تتميز بصغر المساحة التى يشغلها المجتمع وقلة عدد السكان .

محمد عبده محجوب ، مقدمة فى الاتجاه السوسيوانثروبولوجى)، الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٧ ص ٦٥ - ٦٧ .

اجتازت فترة من الزمن بنفس الشكل الذى تظهر به . وهذا لا يعنى أن الثقافة الشعبية ثقافة ثابتة لا تتغير بإستمرار لأنها فى الواقع تتعرض لمؤثرات خارجية تؤثر فيها :

ولم يستخدم ردفيلد مصطلح الثقافة الشعبية وإنما إستخدم بدلا منه مصطلح التراث الصغير Little Tradition (١) ليميز بهذا المصطلح ثقافة الجماعات الشعبية واعتبر أن التراث الكبير هو تراث المدارس والمعابد ومن ثم فهو تراث المثقفين والفلاسفة وعلماء الدين ورجال الأدب ومن ثم فهو تراث القلة ، أما التراث الصغير اعتبره شيئا عاديا لا يخضع للتدقيق أو التهذيب أو الاصلاح وانه تراث الأغلبية غير المفكرة(٢) ولم ينف وجود الاتصال بين نوعى التراث ولكنه اعتبر أن التراث الكبير سمة من سمات المجتمعات المحلية والبسيطة والمجتمعات القروية والثقافة الشعبية عبارة عن أسلوب مشترك فى الحياة بين معظم أو جميع الأفراد سواء أكانوا فى مجتمع المدينة أو مجتمع القرية أو المجتمعات المحلية الصغيرة كما أنها سمة من سمات الجماعات الشعبية .

وسنحاول أن نطبق هذه الخصائص على جماعات الموالد .

ولقد حاولنا فى هذا الفصل أن نوضح بعض المفهومات الأساسية التى نستخدمها فى هذا الكتاب ، وإذا كنا قد عرضنا أكثر من فكرة فى موضوع الشعائر وأوضحنا أن ثمة إرتباط بين الشعائر والاتصال فإن ذلك يرجع إلى

(١) روبرت ردفيلد : المجتمع القروى وثقافته ، الترجمة العربية دكتور فاروق العادلى الهيئه المصرية للكتاب ١٩٧٣ · ص ١٢٦ ·

2) Redfield & Other Opcit pp. 348—352

ما لاحظناه فى الموالد من شعـائر وممارسات تؤثر فى السلوك وفى ترجمـة بعض العلاقات الاجتماعية التى يمكن معرفتها عن طريق تحليل هذا السلوك .

كما إرتبطت الشعائر بكثير من الرمـــوز الأمر الذى جعلنا لا نهمل الجانب الرمزى الشعائرى بالإضافة إلى عمليات التفاعل الاجتماعى التى تتم بين الأفراد والجماعات والتأثير المتبادل بين هذه الجماعات وأنواع العلاقات الاجتماعية .

هذا بالاضافه إلى أن الأفعـــال التى تقوم بها الجماعات ، والفاعلية بينها ، وإستخدامهم بعض الوسائل الخاصه التى تساعد على تحقيق الهـدف جعلتنا نرى أن اسلوب الدراما الاجتماعيه يعتبر أحد الأساليب الملائمة فى التحليـل .

وإذا كان هناك تعدد فى هذه المفهومات ، والأفكار الرئيسية فقد كان الغرض هو توضيحها بهدف إستخدامها فى الوصول إلى التحليل الملائم هذا فضلا عن أن الاعتماد على أحد المفهومات دون باقى المفهومات قد لا يساعد على الوصول إلى الشمول والتكامل .

ففى موضوع الأساطير قد عرضنا لنظريتى التحليل البنائى عند ليفى ستروس والاتجاه الثقافى عند مالينوفسكى وذلك لتغطية بعض أوجه القصور فى الاعتماد على إحدى النظريات فلا يمكن بأى حال من الأحـوال أن يغنى التحليـل البنائى للاساطير التى سنتناولها بالدراسة عن توضيح المحتوى الثقافى لهـا ، والنظريتان ضروريتان عند تحليل الأساطير ولا يمكن الاستغناء عن إحـــداهما وإحلال الأخرى محلها ..

وقد تعرضنا لبعض المفهومات الخاصـة بالعادات الاجتماعية ، والأساليب الشعبية والتقاليد لأن « الموالد » كظواهر إجتماعيـــة وفولكلورية ما زالت

تمارس فى المجتمع ويقوم بها كثير من الجماعات الدينية بالاضافة إلى كثير من الأفراد الذين يشتركون فيها مما جعلها تستمر وتتكرر وتنتشر من الاسكندرية إلى أقصى الجنوب .

بعد هذا العرض سوف ننتقل إلى معالجة تاريخ الموالد فى مصر ، لنلقى الضوء على مظاهر الاحتفالات المختلفة ولنتأكد من توارث هذه الاحتفالات من عدمه .

الفصل الثانى

تاريخ الموالد فى مصر

تاريخ الاحتفال بالموالد فى مصر

نتناول فى هذا الفصل أهم الملامح الأساسية والسمات العامة للاحتفال بالموالد فى مصر ، وقد نستعين بما كتبه بعض المؤرخين عن مصر القديمة ، ومصر فى العصور الإسلامية، ومصر فى العصر الحديث .

وإذا كنا سنتناول الجانب التاريخى فى الموالد فإننا نهدف إلى معرفة هذه الملامح وشكلها العام ومدى إختلافها أو توافقها مع الاحتفالات الخاصة بالموالد خلال فترة الدراسة الحقلية .

وقد يساعدنا معرفة ماضى هذه الاحتفالات فى الوصول إلى فهم أفضل للحياة الإجتماعية الحالية بالإضافة إلى فهم الظاهرة نفسها فهما صادقاً بعيداً عن الظن والتخمين .

ومن المعروف أن دراسة الظواهر الثقافية يمكن أن تكون دراسة تستهدف وصف الظواهر المتزامنة وكذلك الظواهر التى تتابع عبر الزمن وصفاً كيفياً دقيقاً ، والواقع فإن الانثروبولوجيين الثقافيين لم ينبذوا المنهج التاريخى تماماً وان كانوا يستخدمونه مرة أخرى بطريقة تتفق مع النظرة الانثروبولوجية ذاتها . فقد أصبح الاتجاه السائد الآن فى الانثروبولوجيا هو تركيز الدراسات الحقلية على مجتمعات محلية محددة ، الأمر الذى جعل الانثروبولوجيون يهتمون بدراسة الثقافة التقليدية فى مجتمع محدود بالذات (1) .

وان نظرة الانثروبولوجيين للتاريخ إنما الهدف منها هو البحث عن مجموعة

(1) أحمد أبو زيد ، البناء الاجتماعى ح1 المفهومات، الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة الخامسة 1978 ص 214 .

من الحقائق (١) التى يتم التعرف عليها من خلال الوثائق التاريخية ، أو الآثار التى تعتبر بالنسبة لنا وسائل يمكن الاستفادة منها للوقوف على بعض الظواهر الاجتماعية والثقافية وبهدف اعطاء وصف متكامل لموضوع الدراسة ، وهنا يختلف الدور الذى نقوم به كانثروبولوجيين عن الدور الذى يقوم به المؤرخ الذى يهتم بالتتابع الزمنى ، أو التحقق من صدق بعض الوثائق التاريخية ، والتأريخ لفترة زمنية معينة

وقد أكد كروبر Kroeber على ضرورة الإهتمام بإستخدام المنهج التاريخى والمنهج العلمى فى الدراسة الانثروبولوجية الحقلية حتى يمكن الاستفادة من نتائجها (٢) .

وإذا كان العلم يهتم بالتجربة والبحث عن القوانين وعن الدقة والضبط فى الأشياء التى يمكن قياسها فإن المنهج التاريخى لا يهتم بالوصول إلى القوانين أو النظريات العامة بل ولا يمكنه الوصول إليها بالإضافة إلى أنه لا يستطيع التنبؤ بالأحداث والوقائع المقبلة . إلا أنه يستطيع معرفة نواحى الشبه بين الظواهر الثقافية والكشف عن الأنماط Patterns بعكس العلم الذى يهتم بالقوانين . (٣)

ولكى نعطى وصفا دقيقا لظاهرة الموالد وتحديد الجذور الأولى لها فى مصر

1) Davis, j · people of Mediterranean, An essay in Comparative Social Anthropology ' Routledge paul , London , 1977 , P . 239

2) Kroeper , A . L . , "History and Science in Anthropology " The Bobbs Merrill , Reprint Series in Social Science , A · 136 Reprinted from American Anthropolgy vol.37 P. 569

3) Ibid p . 567

نجد أنه لا مناص من إستخدام وسيلة السرد التاريخى لتوضيح مجموعة من المبادىء والتى استخلصناها فى الدراسة التاريخية وهى : -

أولا - إذا كان يبدو للوهلة الأولى أن المجتمع محل الدراسة هو المجتمع المصرى وإننا نعالج ظاهرة ثقافية واحدة إلا أن الواقع يثبت اننا ندرس هذه الظاهرة من خلال ثقافات مختلفة لهذا المجتمع فمما لاشك فيه أن الثقافة المصرية القديمة تختلف عن الثقافة الإسلامية فى عصورها المختلفة داخل المجتمع المصرى .

ثانيا - وإذا كان هناك تشابه بين الاحتفالات والموالد والأعياد الدينية القديمة ، فنجد أن هناك إختلافاً فى الوظيفة قد تختلف بإختلاف كل عصر من العصور فوظيفة الاحتفالات الدينية فى مصر القديمة كانت تؤدى من أجل هدف دينى وهو تقديس الفرعون نفسه ، أما الوظيفة الخاصة فى الاحتفالات الدينية فى العصر الإسلامى فكانت تقام على أساس أنها أعياد وإحتفالات دينية ، وقد إختلفت هذه الوظيفة فى العصر الفاطمى فتعددت الاحتفالات بالموالد وكثرت وكانت الوظيفة المستهدفة والمقصودة هى العمل على نشر الدعوة الفاطمية والهاء الشعب عن التغير الدينى الذى يحدث فى البلاد وإستخدمت من الوسائل والأساليب ما يساعد على تحقيق هذه الوظيفة واستمالة الشعب لحب الفاطميين. وقد إستمر الهدف من إقامة الموالد لأسباب سياسية فى عصر الأيوبين والماليك رغم إختلاف الظروف الاجتماعية كما سنوضحه بالتفصيل .

ثالثا - أن تعرض مصر لظروف الحروب الصليبية أدى إلى الاقتصاد فى إقامة الموالد فكمشت بعض المظاهر الاحتفالية المختلفة فى العصر الأيوبى كما سنوضحه فى هذا الفصل ، وسنتناوله بالتفصيل .

رابعا - موقع مصـــر الفريد ساعد على إنتشار ديانتها القديمة على سواحل اليونان ، كما ساعد على هجرة العلماء ومشايخ الصوفية الأولياء من المغرب للإقامة فيها .

خامسا - من الصعب الفصل بين مظاهر الاحتفالات بالموالد ، سواء أكانت ممارسات شعائرية أو ممارسات دنيوية .

لا يمكن فصل « الموالد » فى مصر القديمة عن الدين ، لأن الدين كان جوهر الحيـــاة اليومية فيها ، ولقد ساعدت الظروف الايكولوجية على عمومية بعض الأفكار الدينية وإنتشارها فى معظم مدن مصر القديمة ، نظراً لسهولة الانتقال بين مدن مصر عبر النيـل من الجنوب إلى الشمال مما ساعد على نقـل الأفكار والعادات الدينية من مكان إلى آخر ، وقد تتخذ بعض العبادات أسماء غير الأسماء التى تعطى فى جنوب الوادى مما أدى إلى تعدد الالهة وإختلاف أسمائها .

وقد ساعد على إنتشار هـذه العقائد ما وضع عنها من أناشيد وأشعار كما انها عاشت وإستقرت بجانب العقـائد المتوارثة دون أن يشعر سكان هذه المدن بأى تناقض بينهـا .

وهذا ما أكده ادلف ارمان حيث أشار إلى أن العقيـدة المصـرية قامت على أساس تعدد الالهة ولـكنها امتازت بالقدرة على توارثها للأجيال القادمة . (١)

وإن فكرة الألوهية فى الأناشيد والأساطير الشعبيـة لم تتمسك باله معين

---

(١) أدلف ارمان ، ديانة مصر القديمة وتطورها ونهايتها فى أربعة آلاف سنة ، ترجمة الدكتور أبو بكر وراجعه د. محمد أنور شكرى ، مطبعـة مصطفى الحلبى (بدون تاريخ للنشر) ص ٧ - ٨

ليكون هذا الاله الخالد ، فقد يكون كل من « رع » أو « آمون » أو « بتاح » الاله الخالد ولا يقتصر ذلك على المناطق التى عبدوا فيها كهليوبوليس ، ومنف ، وطيبة وغيرها . وإنما كان الاعتقاد الشعبى أن الاله الخالق هو رع وبتاح وآمون وهى مظاهر مختلفة لاله واحد وليست للتعبير عن آلهة متعددة .

ولا يعنى ذلك أن المصـــرى القديم قد عرف وحدانية الخالق على أنه اله لا شريك له كما هو مفهوم الآن ن الكتب السماوية ، ولكنه قد فهم وحدانية الاله الخالق مع إعترافه بوجود الالهة الأخرى لتبرز وتبين وتوضح صفات هذا الاله .

والاستثناء الوحيد هو ظهور هذه الفكرة فى عصر العمارنة فلم يذكر أى آلهة أخرى بجوار معبود أخناتون « آتون » بالإضافة إلى أسماء بعض الالهة من نفس طبيعته مثل حورس ورع وهى آلهه شمسية فضلا عن اسم أخناتون نفسه .

ولقد نبذ الشعب عقيدة أخناتون الجديدة التى حاولت الغاء ومحو عبادات الالهة الأخرى ، وهى تراث لآلاف السنين ولا يمكن محوه فى فترة قصيرة هى حياة أخناتون ولو كان رائد هـــذا الالغاء والمحو هو الاصلاح . (١) وهذا يوضح لنا قوة تأثر المعتقدات الشعبية وضرورة مراعاتها عند أحداث عمليات التغيير المختلفة .

---

1) Baikre , j ., The Amana Age , London , 1936 pp . 312 — 318

وقد أشار الدكتور نجيب ميخائيل إبراهيم أن الخـلاف الواضح بين عبـادة رع فى الأسرة الخامسة وبين (أخ أن أتون) كان بسبب تعصبه الواضح لالهـه على حساب الالهة الأخرى . أنظر : نجيب ميخائيل ، مصر والشرق الأدنى القديم حـ١ ص ١٨٧ ، ١٩٦٣ . دار المعارف .

ومعرفة المصريين القـــدماء للعبادة ، وتقديمها للالهـة المتعددة استوجبت ضرورة القيام بتأدية الشعائر المفروضة عليهم للتقرب اليها والاحتفال بها .

ولم يستخدم المصريون مصطلح « الموالد » وإنما إستخدموا لها مصطلحا آخر هو الأعياد التى تعددت فى مصر القديمة كثيراً وخاصة فى عهد الدولة الحديثة فهناك بالإضافة إلى الأعياد الدينية لمواكب آمون وأعياد الالهة المختلفة ، أعياد الجبانة ، وأعياد فرعون وخاصة الاحتفال بالعيد الثلاثين لتتويج فرعون . كذا الأعياد الزراعية كعيد رأس السنة وعيد الحصاد وعيـد الفيضان وكانت معظم هذه الأعياد فى بادىء الأمر ذات طـابع دينى ولـكنها لم تلبث أن تحولت إلى مناسبات لإقامة الاحتفالات الـكبيرة والمواكب الضخمة . (١)

وقد حفظ لنا التاريخ بعض المعلومات عن هذه الأعياد كالعيد الـكبير للاله « مين » وعيد آلام أوزيريس ، وعيد زيارة آمون لمعبد الأقصر الذى يعتبر من أهم الأعياد التى كانت تقام فى الأقصر فى عهد الدولة الحديثة وكان يطلق اسم عيد « ابت العظيم » وهو اسم معبد الأقصر الحالى ومعنى كلمة « ابت الحريم » لأن هذا المعبد كان مخصصاً « لحريم آمون» وكان يحتفل به كل سنة إحتفالا كبيراً ، كما أنه كان عيداً شعبياً فقد كان يغادر آمون معبد الـكرنك لزيارة الالهة «موت» فى معبد الاقصر فى اليوم الخامس عشر من الشهـــر الثانى من فصل الفيضان ولا يرجع إلا بعد عشرة أيام ، أما العيد نفسه فـكان يمتد من أربعة وعشرين يوما إلى سبعة وعشرين يوما .

---

(١) محمد جمال الدين مختار ، « وسائل التسلية والترفيه لدى المصريين القدماء» فى تاريخ الحضارة المصرية ، العصر الفرعـــونى - المجلد الأول - مكتبة النهضة المصرية بدون تاريخ نشر ص ١٥٣ .

وتصور لنا النقوش التاريخية تفاصيل هذا العيد ، وخروج موكب الفرعون تتقدمه القرابين التى سوف تذبح إحتفالا بالعيـــد . كما يشترك فى الاحتفال الجنود والفرق الموسيقية وتحمل أربعة سفن على اكتاف رجـال الدين إلى أن تصل إلى النيـــل فتوضع فى السفن الكبيرة ومنها السفينة الخاصة بآمون وقد إزدانت ، ويتبعها بعد ذلك سفن الكهنة ورجال الجيش والموسيقيين ، والمغنين والمغنيات والراقصات وينتهى الاحتفـال فى معبـد الكرنك بتقديم القرابين وذبحهـــا . (١)

وقد ربط ماكفرسون بين هذه المواكب وبين السفن التى كان يزينها أهالى قنـا والأقصـر بمناسبة مولد أوليائها واعتبر أن هـذا بمثابة أحياء للأعياد المصرية القديمة (٢) وهذا الفرض لايمكن الأخـذ به وسنناقشه بالتفصيـل فى الفصل الخامس .

وقد كان الرقص الدينى جزءا لا ينفصل عن الخدمة الدينية ، كما هو الحال فى معظم الأمم القديمة ، لقد كانت الالهـة تتمتع بخصائص البشر ، فهى تفرح بالراقصات كالبشر سواء بسواء ،وكانت الراقصات تحطن بموكب الالهة، تقرعن الطبول وتلوحن بالأغصـان حتى تطردن الأرواح الشريرة وحتى لا تعوق سير الموكب . (٣)

ونظراً لموقع مصر الممتاز فقد إستطاعت أن تصدر إلى العالم المحيط بها منذ

---

(١) سليم حسن : الحياة الدينية وأثرهـا المجتمع ، الديانة المصرية وأصولها فى تاريخ الحضارة المصرية ـ العصر الفرعونى ـ نفس المرجع ص ٢٥٨ - ٢٦٠

2) Mc Pherson , Opcit p. 5

(٣) محمد جمال مختار ، نفس المرجع السابق ص ١٥٩ .

فجر التاريخ كثيراً من ممارساتها الشعائرية والدنيوية بالرغم من تعرضها إلى كثير من الغزوات فى تاريخها القديم إلا أنها قد فرضت على الغزاة أفكارها الدينية ومعتقداتها والأمثلة على ذلك كثيرة ، فقد نصب الكهنة الاسكندر الأكبر على أساس أنه ابن آمون ، كما إنتقلت عبادة إيزيس إلى الاسكندرية وقد طورها بطليموس إلى عبادة سرابيس Sarapis وهذه العبادة عبارة عن إتحاد بين أوزيريس اله العالم الآخر وحابى الثور المقدس وهذا يعنى أنه أعطى الاله المصرى مظهراً يونانيا . (1)

كما إنتشرت عبادة إيزيس فى معظم المدن اليونانية القديمة بسبب إنتقال المصريين التجار واحتكاكهم بهذه المدن وإستمرت الاحتفالات بنفس الصورة التى كانت عليها فى مصر .

وهذا يعنى أن مصر إستطاعت أن تفرض على الغزاة ممارساتها الشعائرية والدنيوية بفرضها عبادة إيزيس وما يتعلق من أفكار فى المدن اليونانية المختلفة .

وقد إتضح ان أهم ملامح الاحتفالات المصرية القديمة ، تتركز فى الجانبين، الجانب الدينى والشعائرى : تقديس الالهة والفرعون وتقديم القرابين ، والقيام ببعض الممارسات الشعائرية الأخرى كالرقص الدينى وغيرها ، أما الجانب الآخر من الاحتفالات وهو يتعلق بالجانب الدنيوى أو الفلكلورى فهو يشتمل على الموسيقى ، والرقص والغناء وغير ذلك من مظاهر الإحتفالات الشعبية . وقد إتضح أن هناك تداخلا فى الجانبين وانه من الصعب الفصل بينهما فالرقص كان يؤدى بغرض دينى وكذا الموسيقى .

1) Fraser , M . , P , ptolemic Alexandria ,Oxford , S.V., The Calarendon , press , 1972 P , 240

ومما يجدر الإشارة إليه ان هناك عبارات التقديس التى كانت تطلق على الفرعون فهو الذى يهب الحياة ، وهو النور الذى يهدى الناس وهو اما اله أو من سلالة الالهة ، فهو القادر والمسيطر وليس لقوته حدود . وهذه الصفات نفسها أو على وجه الدقة كثيراً منها نجـــده مستخدما حتى الآن فى تقديس الأولياء والقديسين فى العصر الحديث .

وقد اقتصرت الاحتفالات الدينية فى بداية ظهور الإسلام عل الأعياد الدينية مثل عيد الأضحى وعيد الفطـــر وغيرها من المناسبات الدينيـة التى لم ترتبط بشخصيات معينة كما هو الحال فى « الموالد » . وقد اعتنق الغالبية العظمى من سكان مصر الدين الجديد بالإضافة إلى احتكاكهم بهجرات القبائل العربية التى أقامت فى مصر .

ويمكن أن نرجع ظهور الاحتفال « بالموالد » فى مصر إلى عصر الاخشيد ، فقد كانت المناسبات الاجتماعية الكبرى التى يشترك فى احيائها الحكام والشعب فى الأعياد فتقام وتمد « الأسمطة » * ويخرج الناس إلى المتنزهات وهم يرتدون ملابسهم الجديدة ولم يقتصر الأمر على الاحتفال بالأعيـــاد الدينية الخاصة بالمسلمين وإنما شارك المسلمون والمسيحيون فى كثير من الاعياد حتى أصبحت أعياداً قومية ومن هذه الأعياد عيد وفاء النيل ، وفتح الخليج ، وعيد النيروز وهو يشبه عيد الربيع « شم النسيم » وقد ذكر المسعودى مدى إهتمام المصريين ـ مسلمين ومسيحيين ـ بالاحتفال بعيد الغطاس فى عصر الاخشيد وخروجهم إلى نهر النيل ومعهم طعامهم وشرابهم وآلات الطرب والموسيقى حتى أصبحت ليلة

* الأسمطة جمع سماط . والسماط هو البساط الذى يمد أو يفرش على الأرض وتوضع فوقه أنواع الطعام المختلفة .

الغطاس من أحسن الليالى التى يحتفل فيها بمصر » (1)

وإذا كانت بداية ظهور الأسمطة ، فى العصر الاخشيدى فان وظيفتها الإجتماعية اختلفت بإختلاف العصر فلم تكن من أجل تقديم الطعام فى حد ذاته، فقد اتخذ العصر الفاطمى منها وسيلة من وسائل نشر الدعوة الفاطمية بين المصريين فتعددت الأسمطة وأنواعها وصنوف وألوان الأطعمة التى تقدم متمشية مع المثل الشعبى « أطعم الفم تستحى العين » فقد ظن الفاطميون انهم باستخدامهم هذه الاسمطة يمكنهم تغيير المذهب الدينى السنى للمصريين ونشر المذهب الفاطمى الشيعى فكأن الوظيفة المقصودة من الاسمطة أصبحت تقدم أيضاً من أجل هدف سياسى ويؤكد ذلك إستمرار هذه الظاهرة فى الدولة الايوبية برغم الظروف الحربية تلك التى واجهتها الدولة فقد استغلت تقديم ألوان مختلفة من الطعام فى مناسبة الاحتفال بيوم عاشوراء (يوم الحزن الفاطمى) لتغيير هذا اليوم إلى البهجة والسرور .

وإذا كانت الاحتفالات بمصر فى العصر الإسلامى الأول كانت قاصرة على المناسبات الدينية كالاحتفال بعيد الفطر ، وعيد الأضحى وغيرها فان مثل هذه الاحتفالات قد تغيرت بدخول الفاطميين اليها ، بل ان الاحتفالات بموالد الأولياء المسلمين والقديسين المسيحيين بدأت تظهر وربما لأول مرة فى تاريخ مصر بشكل معين ومباشر ، فمن أهم الاحتفالات التى أقيمت الاحتفال برأس السنة الميلادية ، وأول العام الهجرى ويوم عاشوراء (وهو يوم مقتل الحسين) ومولد النبى (صلعم) ومولد على بن أبى طالب ، ومولد الحسن ومولد الحسين رضى الله عنهم ومولد فاطمة رضى الله عنها ومولد الخليفة وليلة أول رجب

(1) المسعودى ، مروج الذهب جـ٢ ص ٣٦٤ .

وليلة منتصف رجب وأول ليلة فى شهر شعبان وليلة النصف وأول رمضان وجبر الخليج ويوم النيروز ويوم الغطاس ويوم الميلاد وعيد النصر (وهو يوم دخول الفاطميين مصر) وخميس العهد . (١)

وقد اشتهر العصر الفاطمى بالمبالغة فى أحياء الأعياد والمواسم . والدافع لهذه الظاهرة لا يرجع إلى الثراء التى تمتعت به الدولة الفاطمية فحسب وإنما يرجع أيضا إلى نشر الدعوة الفاطمية ومحاولة الدعاية لها ولهؤلاء الحكام الجدد . فاتخذت الدولة الفاطمية من الأعياد والمواكب والا- مطة وسائل للدعاية والوصول إلى قلوب الناس وكسب ولائهم ومحبتهم لتأييد النظام الجديد ونشر المذهب الفاطمى واتخذت من الأعياد مناسبات إجتماعية لتحقيق هذا الهدف .

ولم يقتصر الفاطميون على الأعياد التى كانت موجودة من قبل ، بل أدخلوا أعياداً جديدة وهى مولد على كرم الله وجهه ، ومولد الحسن ومولد الحسين وليالى الوقود الأربع (وهى أول رجب ونصفه وأول شعبان ونصفه) وترجع هذه التسمية إلى أن جميع المساجد كانت قضاء فى هذه الليالى ويخرج الناس إلى الجامع الأزهر وهم يحملون المشاعل فتظهر القاهرة وكأنها قد «أصبحت نهاراً» على حد وصف المقريزى لها . (٢)

ومن الأعياد الأخرى التى أدخلها الفاطميون أيضا عيد « غديرخم » وهو المكان الذى يقول الشيعة أن النبى (صلعم) ولى عليا بن أبى طالب عهده فيه وجعله خليفته أو كما يقول الشيعة انه أصبح بمنزلة هارون من موسى ، أما يوم

(١) المقريزى خطط حـ ١ ص ٩٥

(٢) المقريزى نفس المرجع ص ٤٤٦ - ٤٦٧ .

عاشوراء وهو عاشر المحرم فقد احتفلت به الحكومة الفاطمية إحتفالا كبيراً فكانت تعطل فيه الأسواق ويخرج الناس فيه إلى الشوارع يبكون حزناً على الحسين بن على وهو يوم إستشهاده كما يقدم فى هذا اليوم « سماطة » أطلق عليه « سماط الحزن » فكان لا يقدم فيه الا خبز الشعير والعدس والمملحات والجبن وغيرها كدليل على الحزن . (١)

وقد إتخذت بعض الأعياد صبغة قومية مثل عيد الخليج وهو عيد وفاء النيل ، وعيد النيروز وهو عيد الربيع فضلا عن عيد « خميس العهد » وهو أحد الأعياد المسيحية وقد احتفل به الفاطميون مشاركة للنصارى فى أعيادهم .

وقد اعتاد الخلفاء الفاطميون على أن يركبوا فى مواكب فخمة يشقون شوارع القاهرة وسط أفراح الناس ومظاهر الزينة وبعض هذه المواكب كانت تسمى بالمواكب « العظام » وتقام أول العام وأول رمضان والجمع الثلاث الأخيرة من شهر رمضان وصلاة عيد الفطر والأضحى وجبر الخليج أما المواكب الأخرى فقد سماها القلقشندى اسم المواكب « المختصرة » وكانت تحدث أربع مرات فى السنة . (٢)

ويشترك فى هذه المواكب آلاف الفرسان وصفوف الجمال وعليها الهوادج

---

(١) المقريزى ، نفس المرجع ص ٢٨٥ وما زالت هذه العادة موجودة فى كثير من المجتمعات المحلية والشعبية حيث تقدم فى يوم الوفاة والأيام الثلاثة الأولى مثل هذه الأطعمة وهى أيام « الصبحة » ، و « الفرق » والخميس وجمعها الخمسان .

(٢) القلقشندى ، صبح الأعشى جـ٣ ص ٥١٣ - ٥٢٠

المزركشة ويمشى إلى جانب الخليفة أحد كبار رجال الدولة يحمل مظلة .

أما بالنسبة للمواكب المتعلقة « بالموالد » فكان يتقدم الموكب نائب عن الخليفة وكان يظهر ممتطيا جواده ويحيط به ثلاثة من ممثلى الخليفة وكثير من الحجاب والقراء ومؤذنى المساجد المختلفة يحمدون الله ويدعون للخليفة ، وكان المحتفلون يركبون الجياد أيضا وبأيديهم الشموع المضاءة كما كانت الجموع الغفيرة تتابع الموكب الذى يبدأ من دار قاضى القضاة ويسير فى شوارع القاهرة حتى يصل إلى باب الزمرد وهناك يكون الخليفة جالسا فى « منظرته » فيشتد الزحام والكل يترقب فرصة مشاهدة وجه الخليفة وكان الخطباء فى المساجد يتبارون فى خطاباتهم وإذا ما إنتهوا منها فتحت نوافذ المنظرة فيظهر وجه الخليفة ويخرج أحد رجاله ويلوح لهم بيديه علامة على الانصراف ويقول :

« أمير المؤمنين يرد عليكم السلام » فيستأنف الموكب سيره (١) وكانت تقدم الاسمطة وتوزع الحلوى وتعطى الهبات . (٢)

وقد كثر الاهتمام بالغناء والموسيقى فى الاحتفال بالموالد فى العصر الفاطمى وأقبل كثير من رجال الدولة وأعيانها فى مجالسهم الخاصـــــة ومآدبهم على سماع المغنين والمغنيات وكان معظم المغنيات من الجوارى ، كما أن مجالس الطرب واللهو تقام على شواطىء الخليج بالقاهرة ، ولما زاد الانحلال الاجتماعى من جراء هذه المجالس أمر الخليفة الحاكم بأمر الله بالغائها . (٣)

---

(١) المقريزى ، خطط حـ٢ ص ٢٩٢ وما بعدها .
(٢) القلقشندى نفس المرجع حـ ٣ ص٥٠٢ - ٥٠٣
(٣) المقريزى ، خطط حـ ٢ ص ٢٨٧

وقد اختلفت مظاهر الاحتفال بالنيروز فبعد أن كانت توزع فيها الملابس « الكسوة » لرجال الدولة ولأولادهم ونسائهم بالإضافة إلى الأموال والهبات أخذت بعض المظاهر ، التي تخرج عن العرف والتقاليد وإنما تعبر عن الاحساس بالسرور ، ففي هذا اليوم ترش الشوارع بالمياه ، وتضاء النيران إلى الشوارع وترتكب الفواحش وتشرب الخمر في الطرقات ومن التقاليع التي كانت في هذا الاحتفال هو إختيار أحد المحتفلين وتزيينه وإطلاق عليه اسم « أمير النيروز » ويقوم معه جمع من الناس بالطرق على الأبواب وفرض بعض الاتاوات على أصحابها فإذا لم يقوموا بدفعها رشوا بالماء وبالخمر وبالقاذورات ، وأمير النيروز هذا يشبه المهرج الذى عرف بعد ذلك في كثير من الاحتفالات الترويحية والمهرجانات المختلفة . وفي يوم النيروز أيضا كان يرمى الناس بعضهم بعضا بالبيض ويتصافعون بالأيدى، وقد رأى الخليفة المعز لدين الله الغاء هذه الأعمال وأمر بحبس من يمارسها . (١)

وإذا كنا قد تناولنا بعض ملامح ومظاهر الاحتفال بالموالد في العهد الفاطمى فقد بقيت نقطه هامة نرى ضرورة توضيحها وهى خاصة بألقاب الخلفاء الفاطميين وذلك نظرا لاننا نسمع هذه الألقاب في الموالد كثيرا في الوقت الحاضر .

من المعروف أن الفاطميين قد اكتسبوا صفتهم الروحية من تولية النبى لعلى وسلالته إمامة المسلمين ، والأسرار التى أودعها النبى ابن عمه ، ففي رأى الفاطميين كانت الامامة صفة خارقة تجعلهم فوق مرتبة البشر فكانت من صفاتهم العصمة وهى صفة تنسبها السنة إلى الأنبياء وهم معصومون من الخطأ،

(١) المقريزى، خطط ح ٢ص٣٨٩ - ٣٩١

فالإمام من وجهة نظرهم معصوم من جميع الخطـــايا (١) وعليـه فان شخص الامام مقدس ، فلفظ الإمام وملابس الخليفة كانت من الأشياء التى يتم التبرك بها كما أن التجار كانوا يزينون الطرق التى قد يمـــر بها موكب الامام ببعض الأشياء من تجارتهم لطلب البركة من مجرد نظرته إليها . (٢) حيث تنتقل البركة من بعض هذه الأشياء إلى بقية تجارتهم .

وكان الناس عند مرور الخليفة يخرون سجدا لتقبيل الأرض ويذكرون اسمه عند قيامهم ، كما جرت العادة أن يعطى الامام بركته للجيش والاسطول عند الذهاب إلى الحرب .

وكانت من أهم ألقابهم الامام الذى يعتبر من أفضل التسميات عندهم ،ومن الألفاظ الأخرى لفظة « مولانا » ولفظة « سيدنا والحضرة الشريفة » أو الباب الذى عن طريقه تصل الشفاعة للمؤمنين من الله أو كلمة « عتره » بمعنى أنه يرتبط بالرسول برباط القرابة وغيرها من الالقاب التى نسمعها الآن وتتردد كثيرا فى الموالد وتطلق على الأولياء وترجع كلها إلى أسماء الخلفاء الفاطميين رغم أنه قد لا يدرك الكثيرون أنها ترجع إلى هذا العهد ، وإنما يرون أنها صفات الأوليـاء الذين يعتقدون فيهم ويقدسونهم ويعتبرون أنها قاصرة عليهم دون غيرهم .

وإذا كانت الحياة اليومية فى أيام الدولة الفاطمية قد وصفت بالحياة الاجتماعية المترفة ، فإن الدولة الأيوبية قد غلبت عليها عقيدة الجهاد ، فنجد المقريزى عندما يشير إلى بعض الاحتفالات فى العصر الايوبى لا يتعرض لالوان الاباحـــة والمنكرات التى انتقدها عند كلامه عن الاحتفالات فى العصر الفاطمى والعصر

(١) أبن خلدون ، المقدمة ص ٣٧٧

(٢) المقريزى ، خطط حـ ٢ ص ٤٤٦

المملوكى (١) وذلك لان الايوبيين قد اقتصدوا فى الاحتفالات وألغوا أعياد الشيعة أو غيروا فيها بما يتفق مع تحول البلاد من المذهب الشيعى إلى السنى ، فعلى سبيل المثال فبعد أن كان يوم عاشوراء يوم الاحزان أصبح يوم السرور والفرح توزع فيه الحلوى وتطهى فيه الحبوب .

وهكذا شهدت مصر فى العصر الايوبى اهتماما بإحياء الاعياد والاحتفالات ولكن مع مراعاة الاقتصاد فنسمع أيضاً عن الاسمطة والمواكب وغيرها من مظاهر الاحتفالات . (٢)

وإذا كانت الدولة الفاطمية قد عملت على نشر الدعـــوة مستخدمة فى ذلك وسائلها الخاصة المتمثلة فى العطاء وإقامة الاحتفالات المختلفة وصنوف والوان الطعام الذى كان الهدف منها ليس اجتماعيا كما سبق أن أشرنا ،وأنما كان الهدف سياسياً وهو السيطرة على المواطنين سواء بطريق جزل العطاء عليهم أو الهائهم بأشياء أخرى .

ألا أن العصر الايوبى حاول أستخدام نفس الوســائل ولكن بشىء من الإقتصاد فقد بدأت سلسلة المعارك الحربية مع الصليبيين ، والحروب تحتاج دائما إلى المال الذى ينفق فى شراء المعدات وأعداد الجيش على حساب الجوانب الاجتماعية الاخرى للحياة من هنا جاءت الموالد فى هذا العصر قليلة نسبيا .

وهناك مبدأ آخر وهو أرتباط الاحتفالات بالحالة الإقتصادية والرواج الإقتصادى فى مصر فنجد أن الاعياد فى مصر فى العصر المملوكى تعود مرة أخرى بل بصورة أشد ، ولكن هذا لا يعنى أن العامل الإقتصادى ــ هـــو السبب

(١) المقريزى ، السلوك جـ ١ ص ١٣٦

(٢) المقريزى ، نفس المرجع ص ٢٨٩ - ٢٩٠

الوحيد فهناك العامل السياسى أيضاً وهو أن المماليك كانوا من الاجانب. بالإضافة إلى ظروف انهيار الدولية الإسلامية فى المغرب ثم عادت الحياة الصاخبة مرة ثانية فى أيام المماليك وكثرت الاعياد الدينية والقومية ، وبولغ فى إحياء تلك الاعياد. ففى الاعياد ذات الصبغة الدينية كان الناس يتبادلون التهنئة ويقيمون الموالد والولائم ويتصدقون على الفقراء ويبالغون فى أظهار السرور . (١)

وأصبحت هذه الاحتفالات تشتمل على المواكب مثل الإحتفال بدوران المحمل وكذلك فى الإحتفال بوفاء النيل ، وتولية سلطان جديد ، فكانت تفرش الشوارع بقطع الحرير وتقام اقواس النصر ويحضر الشعب الإحتفال (٢) .

ومما يؤكد أيضا موقع مصر الممتاز هجرة العلماء اليها وقدوم من شجع على إقامة « الموالد » وأنتشارها انتشاراً كبيرا ، فقد وفد على مصر فى القرن السابع الهجرى كثير من مشايخ الصوفية ومعظمهم من المغرب والاندلس مثل أبى الحسن الشاذلى ، وأبى العباس المرسى ، وأبى القاسم القبارى ، والسيد احمد البدوى وقد وجدوا فى مصر الجو الملائم لنشر تعاليمهم ومذاهبهم وأفكارهم .

وقد انقسموا إلى فرق لكل فرقة شيخها وشعارها . وقد ازداد عدد المصريين الذين أقبلوا على هذه الحياة الدينية كما تقرب اليهم سلاطين المماليك فأقاموا الخانقاوات ورصدوا الأوقاف عليهم . وقد ذكر أبو المحاسن أن السلطان برقوق أقام مدرسة انشأها فى « بين القصرين » وقرر مرتبات وفيرة وعين بها عددا من الصوفيين (٣) وقد آمن بهم كثير من المصريين وقصدوهم لمشاركتهم فى أفكارهم

---

(١) السخاوى ، التبر المسبوك ص ١٣ - ١٤

(٢) المقريزى ، السلوك ، حـ ١ ص ١٣٨

(٣) أبو المحاسن ، النجوم الزاهرة ، جـ ٥ ص ٦٠٠

ولقضاء حوائجهم حتى وصفوا بأنهم « ملوك الاخرة الذين يدخلون الجنة قبل الأغنيـــاء » (١) .

وبدأ التوسل بالاولياء والمشايخ لتحقيق المأرب والغايات وآمن النـاس فى ذلك العصر فى الاعتقاد فى هؤلاء الاولياء الصالحين حتى نسبوا اليهم كثيرا من الاعمال الخارقة للعادة وأسموها « بالكرامات » وقد استتبع ذلك الاعتقاد الكبير فى الاولياء العنايه الفائقة باحياء موالدهم السنوية فى الجهة أو البلد التى فيها قبر الولى . وقد قام قايتباى برعاية بعض هذه الموالد فأمر باقامتها ودعوة الخليفة والقضاة والاعيان اليها . (٢)

أما عامة الناس فبلغ أهتمامهم بأمر هذه الموالد المحلية والدعـوة إلى حضورها إهتماما كبيرا للدرجة التى كانوا يفتخرون بالاعـداد الكبيرة التى حضرت إلى الموالد فكانوا يقولون « جاء حجاج هذه السنة لمولد السيد أحمد البدوى من الشام وحلب أكثر من حجاج الحرمين » (٣) .

وإذا كان الفاطميون قد أعتبروا أن الاحتفالات الدينية والقومية التى تقام ومنها الاحتفال بالموالد وسيلة من وسائل نشر المبادىء الفاطمية والدعاية لدولتهم كما أوضحنا من قبل فإن المماليك قد اعدوا هذه المناسبات وسيلة من وســـائل التقرب إلى المسلمين ، فهم لا يعرفون من الاســـلام ولا من تعاليمه إلا بعض

---

(١) النويرى السكندرى ، الالمام بالاعلام جـ ٢ ص ٥١٧ - ٥١٨
(٢) أبن أياس ، بدائع الزهور ، جـ ٢ ص ٢٢١
(٣) السخاوى : التبر المسبوك ، ص ١٧٦ . مازال حتى الآن نجد فى موالد الأولياء الكبيرة استخدام مثل هذه العبارات وتشبيه المولد بأنه حج . والشعور بالغبطة والسرور كلما زاد عدد الزائرين والمشتركين فى المولد .

مظاهره الشعبية وقد حاولوا عن طريق أحياء هذه الاعياد الدينية أن يظهروا ولاءهم للدين وللشعب كما أنهم عن طريق إحياء هذه المناسبات وتقديس الاولياء وأرضائهم لرجال الصوفية يزداد درجة تقربهم لبقية الشعب الذى اعتنق هـــذه المعتقدات .

وهذا يعنى فى الواقع أن هناك فى كثير من الممارسات الدينية عاملا سياسيا قد يكون كامنا وراء هـــذه الممارسات والمشاركة فيها كما حدث بالنسبة للفاطميين والمماليك .

ففى الحكايات التى تروى عن السيد أحمد البدوى أنه عندما حضر إلى مصر عام ٦٢٢ هـ خرج الشعب كله لإستقباله وكان على رأسهم الملك الظاهر بيبرس وكان هذا الإستقبال تعبيرا عن الشعور الدينى الذى سيطر عليهم فى هذه الفترة التاريخية بالإضافة إلى رغبة الحاكم فى إظهار هذا الشعور متسقا تماما مع شعور الشعب نفسه حتى لا تكون هناك فجوة تباعد بينه وبين المواطنين .

* * *

لم يكن الهدف من كتابة فصل عن تاريخ « الموالد » فى مصر هو وضع تاريخ عام « للموالد » لأن هذا الهدف رغم صعوبته الكبيرة وأهميته لا يدخل فى مجال الدراسات الانثروبولوجية ، وإنما كان الهدف هو الوقوف على بعض الحقائق والوقائع الإجتماعية والثقافية الخاصة بهذه الظاهرة والتى يمكن أن نلخصها فيما يلى:ـ

١ ـ ارتبطت الحياة الدينية والدنيوية ، فعمل الإنسان من أجل الآخرة . وكان الضمان لنجاح الإنسان فى الآخرة . الفرعون الذى اعتبر أنه الاله أو أبن الاله والواسطة بين الإنسان وبين العالم الآخر .

٢ ـ وقد ساعدت الظروف الايكولوجية الخاصة بمصر على انتشار كثير من المعتقدات الخاصة بالقوى الخارقة منذ التاريخ القديم ، فمصر بلد زراعى تغلب عليه حياة الاستقرار وعدم وجـــود موانع طبيعية تحول دون انتقال وهجرة الأشخاص والمعتقدات والعادات .

٣ ـ وقد عرفت مصر منذ القدم أيضا حياة الخلود ، حياة بعد الموت وعمل المصريون للحياة الأخرى على أساس أنها الحياة الدائمة واعتقدوا أن الآلهة التى يقدسونها فى الدنيا ويقدمون لها القرابين بالإضافة إلى مظاهر التقديس الأخرى من احتفالات وطقوس وشعائر ستقف معهم عند الحساب .

٤ ـ عرفت مصر منذ أكثر من ستة آلاف سنة بعض مظـاهر التقديس والاحترام لبعض الأشخاص ممن يرون أنهم يتمتعون بقدرة خاصة ، فـكما سبق أن أوضحنا فقد كان الفرعون بالنسبة لهم ليس شخصا عاديا وإنمـا هو اله أو ابن اله هذا فضلا عن أن معظم الالهة كانت لها بعض الصفات الفيزيقية .

٥ ـ جاءت المسيحية والاسلام بعد ذلك وقد ظهرت من العوامل السياسية مما ساعد عـــلى انتشار وإحياء هذه الافـكار مرة ثانية فقد اشترك الأقباط والمسلمون فى كثير من مظاهر هذا التقديس .

٦ ـ لقد كان لإنهيار الدولة الاسلامية فى المغرب العربى والاندلس أثره فى هجرة كثير من العلماء والاولياء إلى مصر لمـا يسودها من استقرار والتى حاول كثير من أهلها نظرا لترسب فـكرة التقديس السابقة ، تقديس هـــؤلاء الاولياء باعتبارهم اسباط رسول الله ومن سلالته بالإضافة إلى أن كثيرا من المصريين غير المتعلمين كانوا لا يستطيعون إدراك القيمة الحقيقية وراء بعض المبادىء والتعاليم

التى ينادى بها هؤلاء فاحتاجوا إلى وجود المثل والنموذج الملموس المحسوس الذى يمكن إدراكه فكان هؤلاء الاولياء والقديسون حتى يستطيعوا أن يتقربوا بواسطتهم إلى الله .

٧ - وإذا كان انتشار « الموالد » فى مصر يرجع إلى العصر الفاطمى وظهور الدعوة والعمل على إنجاحها بشتى الطرق واستمالة الشعب بوسائل عديدة ، سواء بالدعوة إلى تقديس آل البيت لما لهم من قدرات خارقة أو تقديس الخلفاء الفاطميين على أساس أنهم الذين يرثون « السر » الذى أودعه رسول الله « صلعم » فى ابن عمه على وخليفته ، وقد ظهرت هذه الأفكار أو كثير منها وأيضا الممارسات المختلفة فى الموالد ، فنجد أن مصطلح « البركة » كأحد هذه الأفكار الشعبية ، والذى ارتبط بالاولياء والذى ينتقل من قبر الولى إلى مقصورته وإلى مسجده قد ترجع إلى نفس الفكرة عند الفاطميين فكرة انتقال البركة من الخليفة الفاطمى إلى ملابسه وإلى المكان الذى ينظر اليه وحتى إلى الأشياء التى يمسك بها .

وهذه الأفكار تؤكد بعض الممارسات الخاصة بتقبيل مقصورة الولى أو الأرض المحيطة أو تقبيل عتبة المسجد إلى غير ذلك من الممارسات قد ترجع إلى نفس الفكرة القديمة وهى تقبيل الأرض التى يسير عليها الخليفة الفاطمى .

بالإضافة إلى أن هناك كثيرا من الألقاب والأسماء والصفات التى تضفى على الاولياء من اتباعهم مثل «المولى ؛ ومولانا ، سيدنا ، وعترة ، والحضرة الشريفة» وغيرها نجدها قد سبق ظهورها فى العصر الفاطمى كما سبق أن أوضحنا وهى كلها صفات وأسماء تدل على التقديس .

بل نجد أنه فى بعض « الموالد » الحالية يقوم خلفاء الولى بإبلاغ اتباعهم فى

الليلة الختامية للمولد بانقضا المولد واحلال البركة فيمن حضر ، وسط هتاف الاتباع وصياحهم ودعواتهم لهذا الخليفة بطول العمر دون أن يروا الخليفة فى هذا اليوم وقد كانت هذه الممارسة أيضا موجودة فى العصر الفاطمى خصوصا فى مولد الحسين ، فكان الخليفة يشاهد الاحتفالات بالمولد من « منظرته » ويخرج أحد مساعديه لإبلاغ المواطنيين بانهم قد نالوا بركة الخليفة ويأمرهم أن يتابعوا الاحتفال .

٨ - كما ترجع ظاهرة ركوب الخليفه فى المولد إلى ركوب الخليفة الفاطمى فى « الموالد العظام » . حتى نجد أنه يستخدم نفس المصطلح المستخدم من قبل ، وحقيقه الأمر أن الخليفة الآن يعتبر هو خليفة الولى الذى يساعد فى نشر مبادئه والاحتفال بموالده وهو يتمتع بأعلى مكانة اجتماعية بين الحضرين . وإذا كنا قد رأينا هذه الظاهرة وهى ركوب الفرعون فاننا نرى أنها من قبيل استعراض الزعيم الديني لشعبه وتجليه عليهم ليمنحهم البركة وإذا كان الخليفة فى العصر الفاطمى هو امتداد النبى وإذا كان الفرعون فى مصر القديمة هو الاله أو ابن الاله فإن الخليفة فى العصر الحديث يعتبر الإمتداد للولى الذى يرتبط بصلة القربى للنبى عليه الصلاة والسلام .

٩ - لقد ظل الاحتفال بالموالد قائما حتى الآن رغم أنه كان يقوم على موقف فلسفى فى العصر الفاطمى « كالسر ، والبركة » إلا أنه فى رأينا أن استمرار الاحتفال بالموالد يرجع إلى نسب هؤلاء الاولياء إلى النبى (صلعم) ظل قائما (سواء القرابة الفيزيقية ، أو بعلاقات القرابة الروحية الشعائرية) فكأن هذه الاحتفالات فى الواقع تعتبر تكريما للولى الأكبر والامام الأعظم محمد (صلعم). وهذا نلاحظه فى كثير من الشعائر التى تقدم والتى لا بد أن يذكر فيها النبى

وهــذا ما سنوضحه فى الفصلين الثالث والرابع عندما نتكلم عن الشعائر الخـاصة بالموالد ، وبعض الممارسات الشعبية الخاصة بها .

١٠ ـ إذا كان العصر الفاطمى هو بداية ظهور « الموالد » بصورة منتظمة ، فإن العصر المملوكى هو العصر الذى رسخت فيه هـــذه المعتقدات والممارسات نتيجة لظروف خاصه بهؤلاء الحكام أنفسهم فهم يتسمون بالجهل فى أمور الدين، كما أن انتشار الطرق الصوفية فى مصر والاعتقاد المتزايد بأهمية رجالها والحرص على ذكرهم عند موتهم وإحياء الليالى الخاصة بهم خوفا منهم وطمعا فى كراماتهم والحصول عـلى بركتهم وهم أموات فقد اعتبر المـماليك أن هـذه الوسيلة هى التى تقربهم إلى الشعب مما يتيح لهم السيطرة عليهم من خلال السيطرة على معتقداتهم أو بمعنى آخر من خلال هؤلاء الاولياء والمشايخ .

١١ ـ وإذا كانت « الموالد » تحتوى على الجانب الدينى أو الشعائرى الممثل فى بعض الممارسات والاضحيات والقرابين التى تقدم فى هذه المناسبات والتى سوف نتعرض لهـا بالتفصيل فى فصول الكتاب ، فقد كانت هذه الممارسات أو كثير منها على وجه الدقة تحدث فى الموالد القديمة ، والموالد الاسلامية فى العصور الوسطى وموالد القديسين الاقباط .

١٢ ـ إلا أنه يجدر الإشارة إلى جانب آخر هام بل قد يصل فى أهميته إلى درجـة كبيرة هـــذا الجانب هو الجـانب الدنيوى Secular أو الجـانب الفولكلورى والذى أشار اليه ايفانز بريتشارد فى مقدمة كتاب ما كفرسون . وهـذا الجانب الذى اطلقنا عليه اسم الممارسات والأساليب الشعبية « بالموالـد » والذى سنتناوله بالتفصيل فى الفصل الرابـع . قد وجدنا أن الكثيرين ممن يرتادون « الموالد » والذين اعتادوا عـلى حضورها ويقطعون المسافات الطـويلة

ويعانون فى سبيل الوصـــول اليها لا يحضرون اليها من أجل تأدية شعائر دينية معينة وإنما يأتون بغرض آخر هو الاستمتاع والتسلية والترويح وقضاء وقت الفراغ وهـذا يؤكد ما قاله ايفانز بريتشارد « يعد السرور والجانب الدنيوى جانبا أساسيا فى الاحتفال بالموالد » . (١)

وقبل أن نختتم هـذا الفصل نجد أن هناك سؤالا يتردد فى هـذا الصدد وهو لماذا انتشرت الموالد فى مصر ؟ وإن الاجابة يمكن أن نستخلصها من المبادىء التى سبق أن تناولناها فى هذا الفصل . ومن وجهة نظرنا فإن هناك أكثر من عامل أدى إلى انتشار الموالد من أهمها ، طبيعة المصريين منذ أيام الفراعنة فقد جبلوا على الاعتقاد فى القوى الإعجازية وتقديسها ، والعامل الثانى الذى لا يمكن اغفاله هو أن موقع مصـر الفريد بين مفترق الطرق بين القارات الثلاثة قد ساعد عـلى سهولة هجرة العلماء والاولياء ورجال الدين من المغرب العربى فى القرن السابع الهجرى كما سبقت الإشارة إلى ذلك بالتفصيل هـــذا فضلا عن هجرة الاديان المصرية نفسها إلى سواحل اليونان منذ العصر البطلمى .

أما العامل الثالث هو أن الشخصية المصرية التى نمت فى ظل الإيمان والاعتقاد فى القوى الإعجازية ، هذه الشخصية استطاعت أن تجد فى حبها للنبى محمد وآل البيت متنفسا لها وبالرغم من عـدم اعتناق هذه الشخصية للمذهب الشيعى إلا أننا لم نجد أى شعب من الشعوب الاسلامية يكن الحب للنبى وآل بيته بالدرجة التى يكنها الشعب المصرى وكما سبق أن اشرت فان الموالد الاسلامية فى مصر فى الواقع هى تقديس للولى الأعظم النبى محمد (صلعم) .

---

1) Evans — Pritchard , E . E , «Foreword , In The Moulids Of Egypt , P . X

وإذا كنا قد حاولنا تأصيل المادة الحقلية التى تم جمعها فى الدراسة الميدانية بالبحث عن الجذور المصرية للموالد ، فان هـذا لا يعنى مطلقا أن ظاهرة الموالد ظاهرة مصرية مائة فى المائة ، فالموالد فى الواقـع ظاهرة عالمية ، ولها وجودها فى كثير من بلاد العالم وهـذا ما سبق أن أوضحناه فى مقدمة الـكتاب ، وسنتناوله بالتفصيل فى الدراسة المقارنة لموالد واعياد القديسين فى حوض البحر المتوسط .

* * *

الفصل الثالث

الموالد والشعائر والاساطير

١ - الموالد والشعائر

٢ - الموالد والاساطير

« الموالد » والشعائر والأساطير

فى الاحتفال بالموالد جانب يتعلق بالشعائر والأساطير ، وهذا الجانب له أهميته التى لا يمكن إغفالها عند دراسة « الموالد » فمعظم الذين يحضرون إلى « الموالد » يقومون بزيارة أضرحة الأولياء ، وقراءة الفاتحة لهم أو تلاوة بعض أيات القرآن ، وذكر بعض الصيغ الخاصة فى هذه المناسبة . كما أنهم يضرعون إلى الله بالقرب من مقصورة الأولياء ويناجونهم ويشكون إليهم ويطلبون عونهم ومساعدتهم فى حل مشكلاتهم . هذا بالإضافة إلى قيامهم بممارسات شعائرية خاصة ، إظهاراً منهم لتقديس الأولياء وتعبيراً عن اشتراكهم فى إحياء هذه المناسبات .

ونتناول فى هذا الفصل موضوعين رئيسيين :

أولا : « الموالد » والشعائر :

ثانيا : « الموالد » والأساطير :

أولا : الموالد والشعائر

أول ما يتبادل إلى الذهن أن السلوك الشعائرى يتضمن كل مظهر يتعلق بالالتزامات الخاصة بالعقيدة الدينية التى يدين بها الفرد بما ينطوى عليه من القيام بالعبادات والفروض الدينية مثل الصوم والصلاة والزكاة والحج عند المسلمين .

ولكى تمارس هذه الشعائر يجب مراعاة شروط وقواعد سلوكية معينة مثل التطهير والوضوء (١) وإذا كان التطهير يتم فى الشريعة الإسلامية باستخدام الماء إلا

---

(١) معجم العلوم الاجتماعية ـ الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٥ ص ٣٧١ .

أن المقصود به ليس تنقية الإنسان نفسه مما يكون قد علق به من أشياء وصفات تدنسه ، وإنما قصد به ، التطهر من أدران الشر ، لكى يحل الخير فى الإنسان . وهذا يعنى أن الأتباع الذين يمارسون هذا السلوك الشعائرى قد بدأوا مرحلة جديدة وأن عملية التطهر نفسها ما هى إلا استعداد وتهيؤ لدخول هذه المرحلة ليكتسبوا طبيعة جديدة وصفات خاصة تقربهم من الطبيعة المقدسة للأولياء المحتفى بهم .

وسبق فى الفصل الأول أن عرفنا الشعائر وهى تمتاز بأنها أفعال متكررة ، وتؤدى بغرض تحقيق هدف منها ، فالشعائر التى تقدم للأولياء بمناسبة موالدهم تقام على أساس الاعتقاد أولا فى أهمية هؤلاء الأولياء وقدرتهم وقداستهم . ولكى يتم مباشرتها يجب أن يتوافر بعض الشروط والواجبات أقلها عند كثير من الإتباع الوضوء فهناك إلزام وضرورة من أن يكون المرء متوضئا عند الوقوف أمام الولى. وقد تصل المغالاة عند البعض إلى التنبيه بضرورة أن يكون الإنسان مغتسلا حتى يكون طاهرا من كل دنس ويمكن أن نميز ثلاثة عناصر شعائرية فى الموالد وهى : ـ

- زيارة الضريح
- الذكر
- الموكب

ـ زيارة الضريح :

يقام للأولياء فى مصر أضرحة يقصد إليها الأتباع إما للتبرك وإما لتلاوة الفاتحة على روح الولى ولا يجوز حضور المولد دون زيارة الضريح ، ولزيارة الضريح آداب خاصة ، فيجب أن يهىء من يزور الضريح نفسه ، وأن يستعد

لهذه الزيارة استعدادا روحيا خاصا بجانب استعداده المادى المتمثل فى الوضوء والاستحمام ، ويشمل الاستعداد الروحى ضرورة الإيمان والاعتقاد بقدرة الولى فهو يتمتع بكثير من الصفات ، فهو شخص ذو سلطان ، و ملهم وبصيرته تخترق الحجب ويمكن أن يؤتمن على الأسرار بالإضافة إلى قدرته على القيام بأعمال كثيرة .

ولا تقتصر زيارة الولى على تحيته فحسب ، وإنما الاستعانة به فى إمكانية حضور المولد فى المرات القادمة . كما أن هناك اعتقادا سائدا بين الجماعات الصوفية الإسلامية التى تواظب على حضور الموالد،إن الولى هو الذى يدعو « إحباءه ومريديه ومحاسيبه » إلى الحضور فى هذه المناسبة التى يعمها الخير والبركة ومن القول المأثور « سيدى السيد دعاه » (١) .

وقد يتم هذه الدعوة عن طريق رؤية يراها البعض وتكليف من الولى بالحضور أو من شيخه فى الطريق لحضور مولد معين دون سواه هذا بالإضافة إلى ظروف مالية وطبيعية تكون مواتية لهم وتساعدهم على الحضور وتلبية الدعوة فهم يعتقدن أن وجود الفائض النقدى الذى يستطيعون باستخدامه تغطية تكاليف الذهاب والإقامة طيلة أيام المولد وتكاليف العودة ، وكذا سهولة الحصول على وسيلة المواصلات المريحة التى توصلهم إلى المولد وغيرها من الأمور الخاصة بالسفر والإقامة تعتبر كلها بمثابة موافقة من الولى على حضورهم.

---

(١) يتردد كثيرا اسماء الأولياء أصحاب الموالد ، وانهم هم الذين يدعون الى حضور الموالد ويساعدون على حضورها من يرغبون فى الحضور . ونجد أن الاتباع يعتقدون فى ذلك لدرجة انه أصبح من القول السائر على السنتهم أن الولى « فلان » دعاه الى حضور مولده وأنه قد لبى الدعوة .

لذا فإنهم يرددون كثيرا أن ما وجدوه من سهولة ويسر ترجع أساسا إلى بركة الولى وقدرته فى تسهيل مهمة أتباعه الراغبين فى زيارته خصوصاً أيام المولد . وهذا يدل على أن هناك عاملا سيكولوجيا يرتبط دائما بحضور الموالد وزيارة أضرحتهم .

ومن العشائر التى يجب أن تؤدى داخل المقصورة وأمام قبر الولى ، الظهور أولا بمظهر الخضوع والطاعة وقد يصل الأمر إلى الاذلال والانكسار . فالولى ينظر إليهم ويراهم وأن روحه الطاهرة تحوم حول زواره وتلاحظ سلوكهم . كما أن زيارة الضريح مناسبة للدعاء ، لأنه يعتقد بأن الدعاء فى هذا المكان مستجاب ، فهو مكان طاهر طهره الولى بدفنه فيه وانتقاله إليه ، وأن الدعاء ليس بينه وبين الله أى حجاب . لذا فقد يدعو الزائر لنفسه ولأولاده وقد يمتد الدعاء إلى الأقارب والأصدقاء .

ومن الواجبات الضروريه زيارة ضريح الولى طوال أيام الموالد ، ولا تقتصر هذه الزيارة على « الليلة الكبيرة » بل يجب أن تتم زيارة الضريح يوميا . وقد تتعدد الزيارات فى اليوم الواحد فتستمر أكثر من مرة واحدة يوميا . ويحدد أوقات الصلاة التى يؤديها المرء فى المسجد . كما يجب ألا ينسى المريد قبل أن يغادر المولد من زيارة الولى للمرة الأخيرة وذلك من أجل « الأذن » له بالمغادرة والإياب والقاء نظرة أخيرة على مقصورة الولى ودعائه أن يجيبه إلى العام القادم وأن يستطيع الحضور وكثيرا مانسمع مصطلح « عودة يارب » داخل المقصورة أو « بعودة » وهى تطلق من الاتباع متمنين لبعضهم البعض اللقاء مرة أخرى وفى مناسبة أخرى من مناسبات الاحتفال بالولى (مولد ـ ميلاد ـ رجبية مثلا) وقد يصر بعض الزوار على أن يصلى بعض الركعات فى مقصورة

الولى وتفسير ذلك أنهم يرون أن هذا المكان مقدس بالاضافة إلى أنها تحية للولى فهذه الصلاة قد يتقبلها الله ببركة هذا الولى . ولاتقتصر شعائر الزيارة على تلاوة الفاتحة ترحما عليه ، بل يتم قراءة آيات من القرآن الكريم .

وهناك اتفاق بين الجماعات الدينية الصوفية على ضرورة أن تشتمل زيارة قبر الولى أو مقصورته على صيغة خاصة يطلق عليها صيغة الاستقبال ، وهذه الصيغة عبارة عن قراءة الفاتحة بصوت مرتفع ، وفى اتفاق خاص بين هذه الجماعات على طريقة القراءة بحيث يكون هناك اتساق تام فى درجات الصوت بين الأعضاء الذين يحضرون الزيارة ثم ذكر آية « إن الله وملائكته يصلون على النبي ياأيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما » والصلاة على النبى بصيغة « اللهم صلى وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم » ثم الصلاة بصيغة أخرى وهى « الصلاة والسلام عليك يارسول الله » مع وضع اليدين على الصدر ثم انزال اليدين ثم قول « الصلاة والسلام عليك ياحبيب الله » ووضع اليدين على الصدر مرة ثانية فتلاوة « ألف صلاة » و « ألف سلام » عليك يا أول خلق الله وخاتم رسل الله فيعقبها وضع اليدين على الرأس .

وإذا كانت هذه الصيغه يتكرر فيها ذكر النبى فيرجع ذلك إلى أن هذه الصيغة تؤكد أحد أفكار هذه الجماعات ، وهى فكرة خاصة ترى أن زيارة ضريح الولى إنما تعتبر بمثابة الحج الأصغر ، يعقبه بعض الأمنيات الخاصة بأن ينعم الله على الأعضاء بنعمة الحج الأكبر الذى يتمثل فى حج البيت وزيارة مسجد رسول الله ، كما أنه يؤكد أيضا العلاقة التى تربط النبى بالاولياء ، وهذه الرابطة لاتقتصر على أنها علاقة قرابية متخيلة ، إنما تصل إلى حد أن تكون هذه العلاقة قرابة حقيقية يعمل الاتباع على اتباعها ومحاولة تتبعها عن طريق شجرة القرابة

التى تبدأ بالولى وتنتهى حتما بأحد أبناء سيدنا على ثم بالنبى نفسه « صلعم » .
وهذا يؤكد ما سبق الاشارة إليه من أن التقديس الذى يقدم للاولياء إنما
فى الواقع تقدير للولى الأعظم « سيدنا » محمد عليه الصلاة والسلام .

وزيارة الضريح لاتكون قاصرة على الرجال والشباب الصغار ، وإنما تضم
السيدات أيضا ففى « الموالد » أوقات معينة لزيارة السيدات للضريح كما فى الايام
العادية الأخرى ، والتى تحددمواعيد الزيارة قبل صلوات الظهر والعصر والمغرب
وتمنع فى باقى الأوقات أما فى « الموالد » فلا توجد فترات تمنع فيهـا زيارة
الضريح فكل شىء مباح للسيدات حتى الاقامة فى صحن المسجد حيث تتجمع
الأسر وتعيش إعاشة تامة فيعد الطعام ويتناول الغذاء بجانب أنواع العبادة
ولايستطيع أى مسئول عن المسجد منعهم أو توجيه نظرهم لمراعاة قواعد السلوك
واحترامها . (١)

وبالرغم من أن المسجد مكان مقدس Sacred وأقيم من أجل العبادة إلا
أن استخدامه للاعاشة والإقامة يجعله مدنسا profane وهذا الخلط بين الشىء
المقدس ، والشىء المدنس لايتم وغير مسموح به إلا فى أيام الاحتفال بالموالد
فكأنها تعتبر ترخيصا للتقارب بين ما هو مقدس وما هو مدنس .

(١) لاحظت أثناء حضورى لموالد معظم الأولياء أن كثيرا من الأسر
الريفية تقيم اقامة دائمة فى المسجد ومعها أدوات الطهى وأدوات الغسيل فهى
تعيش فى المسجد مدة طويلة تصل الى أسبوعين أو ثلاثة . ولاتقتصر الاقامة على
الأسر المسلمة فحسب بل أن هـذه الظاهرة نجدها أيضا فى الاحتفال بمولد
القديسين المسيحين مثل مار جرجس حيث تقيم الأسر المسيحية فى كنيسة
القديس المحتفى به وتخصص أماكن وحجرات وخيام داخل الكنائس طيلة
فترة الاحتفال .

وزيارة المقصورة والضريح مناسبة للحصول على « البركة » التى تنتقل من مكان الدفن إلى المقصورة فتلجأ كثير من السيدات اليها وتمسحن بمناديلهن وملابسهن عليها ثم يمسحن على رءوسهم ورءوس أبنائهن. وقد يحتفظ البعض نساءا ورجالا بهذه المناديل دون غسلها حتى عودتهم إلى قراهم فيمسحون بها بقية أفراد الأسرة ممن لم تسمح الظروف بزيارة « الولى » وحضور المولد، فالاعتقاد السائد أن البركة إنما تسرى من الولى إلى المقصورة إلى المناديل، وأجزاء الملابس التى مسحت بها بأكثر من ذلك، « فالموالد » مناسبة تغير فيها كسوة المقصورة أو عمامة الولى الخاصة وهنا يسعى الجميع للحصول على قطع من هذه الكسوة أو العمامة مع استعدادهم لسداد أى مبالغ تطلب منهم فهم يحاولون الحصول عليها بأى ثمن، وهنا تظهر عملية تجارية غير رسمية يقوم بها خدم المسجد فيبيعون هذه القصاصات نظير مبالغ غير محددة تترك فى بعض الأحيان للحالة الاجتماعية والقدرة المالية على الدفع والسداد. وفى أحيان كثيرة تحدد أسعار لايجوز البيع بأقل منها.

وهذا يدل على أن هناك علاقة مصلحة بين الولى وبين أتباعه ومحبيه ولايقتصر الأمر على مجرد التقديس والتعظيم للولى فكثير من الذين يحضرون اليها بهدف تحقيق مصالحهم الخاصة وقضاء حاجاتهم كما أن الكثيرين يحاولون استغلال القوى الاعجازية للاولياء فى الحصول على المقابل لعلاقتهن بأوليائهم.

وفى موالد القديسين الأقباط يتم زيارة بعض « المزارات » [1] الخاصة

---

(١) فى دير مارمينا بالصحراء الغربية يوجد مزار خاص بالبابا كيرلس وكل من يحضر الاحتفال بمولد مارمينا عليه أن يزور المزار ويتم أيضا كما فى موالد=

بالقديسين وإلى بعض الأماكن فى الكنيسة نفسها، أو الوقوف أمام بعض الصور والايقونات الموجودة داخل الكنيسة نفسها أو إلى مكان المذبح باعتباره من الأماكن المقدسة ويتولى أى فرد الدعاء كما أنهم يشترون بعض النماذج والأيقونات والتماثيل الخاصة بالقديسين ويحتفظون بها .

وبتحليل زيارة الأضرحة وبعض الأماكن المقدسة والقيام بالشعائر الخاصة بها نجد ما يلى :

(١) أن فكرة التقديس أو القداسة أو البركة من الأفكار الهامة التى يعلقها الانسان ببعض الأشخاص والأمكنة والأفعال والتصرفات والاشياء المادية فمثلا الأولياء والقديسون من الأشخاص المقدسين ، والمسجد والكنيسة وأماكن الحج ومقامات الأولياء ومقصوراتهم والمزارات الخاصة ببعض المسيحيين كلها أماكن مقدسة . وهذا يدل على أنه هناك اعتقادا بوجود مجال أومنطقة مقدسة يلجأ اليها الانسان لحل مشاكله وقضاء الحاجات الضرورية ورفع الكوارث والمحن التى قد يصاب بها مما تصبح معه هذه المجالات ملجأ للقاصدين والمستجيرين.

(٢) التسليم المطلق بأهمية الأولياء والقديسين وبركتهم وقدراتهم الخفية على القيام بأعمال كثيرة وتحقيق كثير من الرغبات المكبوتة ، وتوفير الحماية للذين يلجأون اليهم فى أوقات الشدة والأزمات لرفع الشرور والأذى عنهم ومن أولادهم وأسرهم . بل أيضا لزيادة أسعار بعض محاصيلهم الزراعية مما يؤدى إلى حدوث حالة من الرواج وحصولهم على بعض المكاسب المادية التى تساعدهم فى

المسلمين مسح الضريح ومشاهدة الاثار المختلفة التى تركها ومحاولة التبرك بها عن طريق المسح عليها أو الاكتفاء بمشاهدتها وهم يعتبرون البابا السابق قد أصبح قديسا .

القيام بتأدية ما تفرضه عليهم الشعائر من التزامات . (١)

(٣) هناك تناقض فى علاقة الناس بالأولياء والقديسين فبرغم الاعتقاد بقدرتهم الإعجازية التى تجعلهم يقدسونها إلا أنهم لا يلجأون اليهم من أجل التبرك والتقديس فحسب ، فهناك علاقة المصلحة بين الناس والأولياء وليست مجرد تعظيم للولى وهذا يعنى أن الإنسان يحاول أن يستغل قدرة القوى الإعجازية لتحقيق مصالحه . ومن التناقض الواضح أيضا فى سلوك الناس تحويلهم المساجد والكنائس بالرغم من أنها أشياء مقدسة أقيمت للعبادة إلى أماكن مدنسة فهم يقيمون فيها ويقضون حاجاتهم ولا يتم ذلك إلا فى الموالد .

ـ الذكر :

ترى الجماعات الدينية الصوفية بان الذكر يطلق على جميع العبادات التى يقوم بها المرء بلسانه وأفعاله . كما أن الذكر على وجه الخصوص هو القرآن الكريم استنادا للآية « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » . فتلاوة القرآن ذكر ، والصلاة ذكر ، والحج ذكر . أما الذكر على وجه العموم هو ترديد أسم من اسماء الله ويعتبر من أهم الشعائر التى تؤدى فى « المـــوالد » ويلتزم بتأديتها .

والذكر إما أن يذكر اسم من أسماء الله، أو صفة من صفاته أو حكم من

(١) حكى لى أحد الاخباريين أنه قد لجأ فى مولد السيد البدوى الى مقام السيد البدوى وطلب منه أن يقضى عثرته ويسدد عنه ديونه ، وعندما عاد إلى قريته بعد المولد وجد ارتفاعا فى أسعار محصول القطن ساعده على سداد دينه وأصبح لديه فائضا من المال ادخره لحضور المولد فى هذا العام والقيام بالواجب نحو الولى الذى ساعده .

أحكامه أو فعل من افعاله أو استدلال على شيء من ذلك كما أنه يحتوى أيضا على ذكر رسل الله وأنبيائه أو من ينتسب اليه بوجه من الوجوه أو بسبب من الأسباب أو فعل من الأفعال .

والذكر عدة أنواع منه ما هو ثناء على الله مثل « سبحان الله والحمد لله والله اكبر » ومنه ما هو دعاء « ربنا لا تؤخذنا ان نسينا أو أخطأنا » ومنه ما هو مناجاة مثل الصلاة ومنه ما هو للرعاية فى الدنيا والصـــلاة على النبى « صلعم » وذكر امتثال لأمر الله تعالى « إن الله وملائكته يصلون عـلى النبى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما » . وقد يكون الذكر باسماء الله الحسنى أو بقراءة الأوراد (١) تقربا إلى الله ، وهـذه الأوراد تـكون أهمية خاصة يضعها الشيوخ لمريديهم أو تـكون اجزاء من القرآن تتلى فى أوقات معينة . (٢)

وترى الجماعات الدينية الصوفية بان للذكر ثمرات أو نتائج كثيرة فهو يؤدى إلى الالتزام بالطاعات وتجنب المعاصى بل يسلم الذاكر (الشخص الذى يذكر الله) إلى حضرة الله فيصبح « الحق » سمعه وبصره بكل قواه الأمر الذى يؤدى إلى « انبثاق » العلم فى نفسه ويصبح باتصاله بالله قويا بعد ضعف آمنا بعد خوف بل قد تبلغ قدراته حدودا تتجاوز قوانين الكون ومنطق العقل . (٣)

---

(١) الأوراد جمع مفرده « ورد » والورد هو نوع من الدعاء يضعه شيخ الطريقة الصوفية وللجماعات الصوفية اوراد كثيرة تتعدد بتعددهذه الجماعات ، كما يجوز أن تكون للجماعة الواحدة اكثر من ورد ترددە فى الذكر .

(٢) أبو الوفا الغنيمى التفتازانى : ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه، الأنجلو المصرية ١٩٦٩ .

3) The Encyclopaedia of Islam Vol I p. 953

ويحاول اتباع الطرق الصوفية عن طريق الذكر أن يخلعوا عن أنفسم ارديتهم المادية الحسية ليبقى لهم شعورهم وإحساسهم بان كل شيء قد فنى ولم يبق إلا الأسم الإلهى (١) فيصاحب الذكر الإنشاد الدينى الذى قد يؤدى فى بعض الطرق بدون موسيقى ، وقد يصاحب بموسيقى تردد ألحانها حتى تساعد على التواجد والشطح والهزات العنيفة عندما يطربهم السماع فيتحركون ويتراقصون على نغمات المنشد والألحان الموسيقية وقد أدى هذا إلى نوع خاص من الحركات الإيقاعية كونت ما يمكن أن نطلق عليه اسم الرقص الدينى .

وقد تستخدم الموسيقى المصاحبة للذكر لجذب أعداد كبيرة للحضور والمشاهدة ، أو المشاركة فى الذكر ثم فى الانضمام بعد ذلك إلى هذه الجماعات. وهناك اختلاف بين الجماعات التى تحضر إلى الموالد فى ممارسة هذه الشعائر ، تختلف فى الأسماء التى تقال ، وفى الطريقة التى تؤدى بها هذه الأسماء ، وفى درجة الهزات والشطحات ، ولكنهم يتفقون جميعا فى أنه لا بد من وجود جماعة ولهذه الجماعة شيخها الذى يقود الذكر ويصدر لها التعليمات التى قد تكون فى شكل اعاءات أو تصفيق أو ذكر أول اسم يفتتح به الذكر أو بعض الادعية والعبارات ، وهو يشجع جماعته على الاستمرار فى تأدية شعائر الذكر،ويحاول دائما ان يكون هناك من التوافق الصوتى والحركى بين جميع اعضائها مما يحافظ على جماعته ، وقد تختلف المكانة الاجتماعية لاعضاء هذه الجماعة ودرجة رقيهم فى السلم الاجتماعى داخل الجماعة ، كما تختلف مكانة التأثير الدينى نفسه لشيخ هذه الجماعة فقد يكون خليفة أو نائب الشيخ أو يكون شيخ هذه الطريقة نفسه وفى هذه الحالة يتضاعف حماس الاعضاء عند تأديتهم لهذه الشعائر .

1) Evans-Pritchard, E., E., The Sanusi of Cyranaica, Oxford University Press, London, 1968 p. 3

وكثيرا ماتقصر الجماعات الدينية الصوفية نشاطها المتعلق بالشعائر الخاصة بالذكر على اعضائها دون غيرهم ولا يسمح بدخول أى من الغرباء وقد يسمح للآخرين بمشاهدة ما يحدث داخل حلقات الذكر وهذه الجماعات غالبا ما تمارس هذه الشعائر داخل المساجد الخاصة بالاولياء .

وتمارس كثير من الجماعات شعائرها الخاصة بالذكر خــارج المسجد فتقيم السرادقات الخاصة أو الخيام وتستخدم بعض الجماعات مكبرات الصوت كنوع من الاعلان عن نشاطها هذا فضلا عن أن بعض هذه الجماعات قد يستأجر بعض المنشدين من خارجها يأتون اليها لاحياء ليالى المولد والانشاد الدينى ولتحميس اعضائها للتعبير عن فرحتهم بهذه المناسبات .

وقد يقيم بعض التجار السرادقات لاحياء الليالى الخاصة بالمولد ، ويعلنون عن ذلك بين المترددين على المولد ، كما يعلنون عن اسم المنشد الذى سيقوم باحياء هذه الليالى ويحضر الى السرادقات غالبا المترددون على المولد والذين لاينتمون الى اى جماعات معينة ويكونون حلقات للذكر خاصة بهم فيتمايلون ويهتزون ويشطحون ويرددون الاسماء الالهية دون أن يوجد بينهم أى توافق أو انسجام .

وقد اعتاد من يحضر الذكر أو يمارسه أو يشاهده خصوصا فى السرادقات المقامة خارج المسجد من أن يقوم بدفع « النقوط » وهى المبالغ التى تدفع للمنشد لتشجيعه على حسن الاداء ، وهى فى مناسبة « الموالد » تقدم تحية لولى الله نفسه المحتفى به كما يقدمها المرء عن نفسه أو عن اولاده واقاربه وقد تقدم أيضا التحية لبعض الحاضرين .

واذا كانت النقود التى تدفع وتهدى بمعرفة الاقارب والمعارف والأصدقاء ترتبط دائما بمناسبات سارة فهى تقدم فى مناسبة الزواج وقد تقدم عادة بعد

الزواج واحيانا قبله ، كما تقدم فى مناسبات ميــلاد الاطفال أو ختانهم وغيرها من المناسبات .

ولا يقتصر تقديم « النقوط » الأهل والاقارب والمعارف والاصدقاء وانما تقدم أيضا للاشخاص الذين يقومون باحياء مثل هذه المناسبات كأفراد الفرق الموسيقية الذين يحضرون فى مناسبة الفرح وغيرهم من الأشخاص ، وهى تقدم تعبيرا عن الفرحة المناسبة وتقديرا للمحتفى به وأهله .

وبالنسبة « للنقوط » التى تقدم باسم الولى انما تعنى أن مناسبة « المولد » من المناسبات السارة فى نفوس المترددين بالاضافة الى انها تعنى انشاء واقامة علاقة وثيقة بين هـذا الولى وبين الشخص الذى يدفـع هذه « النقوط » واذا كان هـذا الشخص يعطى شيئا من مـاله ، فانمـا يعطى شيئـا من نفسه ليعبر به عن صلته الوثيقة التى تربطه بوليه .

و « النقوط » اذا كانت فى المناسبات الاجتماعية التى سبق الاشارة اليها نوعـا من الهدايا الملزمه فانها ايضا بالنسبة للموالد حيث يعتقد بانها عطاء او هدية ترد الى مقدمها فى شكل آخـر من الاشكال ، شكل يمثل الرضا والقبول من جانب الولى .

وبالتالى ان ينعم عليه الولى بـكثير من الهبات ، التى تتمثل فى زيادة الدخل ووفرة المحصول ، وتوفيقا فى حياتـه اليومية وسدادا للديون ، وغير ذلك ممـا يبغيه المترددون على الموالد .

كما قد تدفع هذه المبالـغ لتشجيع المنشد ليجيد الاداء فى اجادته تحفزا للاخرين على الاندماج فى الذكر ، ودعوة للكثيرين فى المشاركة وجذب الانتباه .

وقد تدفع النقوط ايضا بهدف اخر وهو التفاخر والاعلان عن المكانة الاجتماعية (١) التى يتمتع بها دافع هـــذه النقوط فيردد المنشد اسمه ومركزه الاجتماعى والمبلغ الذى دفعه حتى ولو أشار فى ان هذه المبالغ تدفع تحية للولى ومحبة له ، فانه لا يمكن ان نغفل العوامل الاجتماعية والسيكولوجية الاخرى وراء « النقوط» ومنها الشعور بالزهو والتفاخر بين المترددين على الاحتفال .

وتسمح بعض الجماعات الدينية باشتراك المرأة فى الذكر ، وقد تقصر بعض الجماعات هذا النشاط على الرجال دون النساء والاطفال وترى انهن غير مكلفات فى القيام بمثل هذه الشعائر وممارستها .

ومن وجهة نظرنا فان شعائر الذكر تعتبر نوعا من الممارسات الخاصة قصد بها التقريب بين الطبيعة الانسانية (الانسان) وبين الطبيعة القدسية (الله) . ولكى يتم هذا التقريب لابد من تطهير النفس من ادران البدن والارتقاء بها فى مدارج قدسية خاصة حتى يصل المرء إلى مرحلة المحو ، والاندماج فى الذات الالهية ، وهذه المرحلة تعتبر قمة ما تهدف اليه الجماعات الدينية الصوفية .

فعندما يصل المرء عن طريق تأدية هذه الشعائر وممارستها إلى الاتحاد بالذات الالهية يكون قد ابتعد عن الماديات وأصبح روحا خالصا وبعد أن يصل إلى هذه المرتبة يكون قادرا على أن يعرف مالم يستطع ان يعرفه الآخرين بوسائلهم

---

(١) يعتبر نظام الكولا والبوتلاش من أمثال الهدايا الملزمة التى تفرض على المهدى اليه أن يكون ملزما بأن يردها لمن سبق أن اهدى اليه أو اكثر منها راجع فى ذلك احمد ابوزيد البناء الاجتماعى ج ٢ الانساق ص ٢٢٢ وما بعدها

Mauss, M. "Essai Sur Le don" L' Anuee Sociologique Vol I. 1923—4 pp 30—68

الخاصة سواء كانت هذه الوسائل تجريبية عملية أو عقلية .

واذا كان الرقص الديني قد اختفى كطقس ديني من حياة كثير من المتدينين فانه مازال على جانب كبير من الأهمية ويتمثل فى الذكر الذى يعبر عن النشوة والشعور بالفرح والابتهاج نتيجة للتنفيس عن الضغوط والقلق ومحاولة تفريغ والشحنات النفسية التى تقابل المرء فى حياته اليومية .(١)

وللموسيقى تأثيرها الكبير فى عملية التنفيس عن الانفعالات العميقة حيث يرتبط الايقاع بالكلمات الرمزية وبالحركات الايقاعية مما يؤثر فى قدرة ادراك الانسان فيساعد الرقص على حدوث الانجذاب ويتم ذلك من خلال ثلاثة مصطلحات أو ثلاث مراحل على حد تعبير سبنسر ترمنجهام **Trimingham** هى الرقص ، والدوران والقفز . فكل خطوة أو مرحلة ترمزالى حقيقة روحية فالرقص يدل على ان الروح تدور من أجل استقبال تأثيرات الكشف للوصول إلى المعرفة الروحية ، اما الدوران يرمز إلى ان الروح بدأت تقف مع الله فى الطبيعة الالهية ، وهو ما يطلق عليه الصوفية (السر) اما القفز فيشير الى أن الانسان قد ترك حالته البشرية وأصبح متحدا أتحدا تاما مع الذات الالهية(٢) وهذه المرحلة التى يتمنى أن يصل اليها اعضاء هذه الجماعات الصوفية .

واننا لانستطيع أن نقبل هذا الرأى دون مناقشة فى ضوء الملاحظة الحقلية والمقابلات التى تمت مع الكثيرين فقد ثبت أنهم لا يشعرون بهذه المراحل

---

(١) انظر فاطمة المصرى : الزار دراسة نفسية وانثروبولوجية ، الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٥ ص ٢٣٣ .

1) **Trimingham, S., J., The Sufi Order in Islam Oxford At the** Clarendon Press 1976 G.B. P. 195

السابقة أو يميزونها وانما يعتبرون الذكر وسيلة من وسائل الوصول إلى معرفة الله كما أن الكثيرين منهم يشعرون بالراحة السيكولوجية بعد القيام بهذه الممارسة.

واذا كانت الكلمة « الله » هي الرمز السائد في الذكر فان الغرض منها هو اشباع النفس بهذا الاسم الالهي ، والاحساس بأنه القوي فوق عباده ، أنه الذي يعطي ويهب ويجب تنفيذ اوامره وطاعته . ولا يبلغ الذكر درجة من القدسية الا عن طريق الكلمة المقدسة « الله » فقدسية الذكر مرتبطة بقدسية اسم الذات الالهية والا أصبح مجرد حركات لا معنى لها .

وان الوصول الى درجة الانفعال الشديدة في الذكر يرجع الى تكثيف الطاقة الانسانية Condensation of Energy (1) على حد تعبير سابير Sapir . وهذه الطاقة ناتجة من قوة الكلمة ، والطريقة التي يظهر بها عظمة الله وسموه ويساعد على هذه الحالة الايقاع الخاص المستخدم في الذكر .

فشعائر الذكر هي لغة واتفاق وانسجام متناسق بين الممارسين لهذه الشعيرة ، واذا كان المنشدون أو الذاكرون أو « الذكيرة » حسب المصطلح المستخدم في حلقات الذكر يطلبون « المدد » وهي المساعدة من الله أو الرسول أو الاولياء المحتفى بميلادهم . لأن هناك يتم دائما محاولة التوازن بين قوتين ، أحدهما قوة الله ، والأخرى قوة القديس أو الولي الرمز والمثل القريب منهم وهذا يعني انه اذا ما طلب « المدد » من الولي فانما يقصد به العون المستمد من الله بنفس الدرجة بواسطة هذا الولي لمنزلته ودرجته عند الله .

وان مشاركة اعضاء الجماعات في القيام بشعيرة الذكر تدل على توافق في العلاقات

---

1) Sapir, E., "Symbolism" Encyclopedia of the Social Sceince Vol. 14 p. 493

الاجتماعية ، فالجماعة تخضع لمجموعة من القواعد التى توجه سلوكهم كما وان الذكر نفسه يتم وفق نمط خاص يتفق عليه داخل الجماعة بل أن جميع اعضائها تعرف هذا النمط معرفة تامة وينبه من يخرج عن قواعد السلوك المرسومة إلى ضرورة العوده اليها أو قد يتم اخراجه من حلقات الذكر حتى يستعيد رشده ويسترد صوابه ويحاول كل عضو من اعضاء الجماعة القيام بالدور المناط به تأديته . وتتوقع منه الجماعه أى يكون مثالا معبرا عن أهـــدافها وقيمها وان يكون ممثلا لمعاييرها السلوكية .

فشعائر الذكر تعتبر حالة من حالات التفاعل الاجتماعى الذى يتم بين الافراد المشتركين معا فى ممارسة هذه الشعائر بصفتهم اعضاء فى جماعات خاصة .

المواكب :

المواكب فى حقيقتها تجمعات دينية شائعة بين أهـــل الطرق الصوفية ، والمقصود منها لفت الأنظار الى بعض الشعائر الخاصة التى تؤديهـــا الجماعات الدينية الصوفية والتى ترى أنها عبارة عن رمز يشير الى قوة الدين ورفع لوائه بين الناس وتذكيرهم بتاريخ الاسلام المجيد .

والموكب يتشكل من جماعات تطوف ببعض الجهات أو الاحياء بهدف شكر الله على ما أعطى هـذه الجماعات من هداية وطاعة ، ودعوة تهدف الى الاكثار من الاتباع والمريدين وكأحد مظاهر تماسك الجماعة .

وترى الجماعات الدينية الصوفية ان المواكب هى امتداد للسنة النبويه واحياء لها ، عندما دخل الرسول مكة فاتحا وقد تكاثر اهلها فدخلت الجماعات وهى تكبر وتذكر اسم الله .

والمواكب من الشعائر التى تمارس فى الموالد سواء مولد النبى ، أو موالد

الاولياء الكبيرة كمولد السيد البدوى ، ومولد ابراهيم الدسوقى ، والحسين ، والسيدة زينب .

وقد تشارك الحكومة فى تنظيم هذه المواكب خصوصا فى مولد النبى فيتقدم الموكب بعض رجال الشرطة الذين يركبون خيولهم ، وبعضهم الآخر يكون مترجلا كما يحضر المولد عدد من الرسميين أو ممثلى السلطة المحلية . (١) كما يشترك ايضا رجال من التنظيم الصوفى فى مصر .

أمـا موالد الاولياء فيترك تنظيمها لخليفة الولى ورجال الطرق الصوفية فى المناطق التى يقام فيها الاحتفال . ويتم تنظيم الجماعات المشتركة بحسب ترتيب مكانتها الاجتماعية وقوة تأثيرها وعدد اتباعها ، ويحدد لها الطرق والشوارع الرئيسية التى تسير فيها وغالباً ما يبدأ الموكب من أحد الميادين الرئيسية . (٢) لينتهى عند مقصورة الولى حيث تتلى صيغة « الاستقبال » التى سبق الاشارة اليها عند الكلام عن زيارة ضريح الولى .

وتنشد الجماعات الصوفية المشتركة فى الموالد أناشيد دينية خاصة كلها تتعلق بمدح الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا يؤكد الاعتقاد السائد بين هذه الجماعات فى أن تكريم الأولياء انما يتم من خلال تكريم الرسول الذى يعتبر

---

(١) فى مولد النبى يحضر من رجال السلطة الرسمية نائب عن محافظة القاهرة، هذا بالإضافة إلى شيخ مشايخ الطرق الصوفية وأعضاء من المجلس الصوفى الأعلى بالقاهرة .

(٢) يخرج الموكب الخاص بمولد النبى عادة من أمام مسجد الرفاعى بالقاهرة وينتهى أمام الحسين مارا بالميادين والشوارع الرئيسية . ويقام سرادق كبير لاستقبال الجماعات المشتركة فى المولد ويكون على رأس المستقبلين شيخ من مشايخ الطرق الصوفية ومندوبا عن محافظ القاهرة .

الولى الأعظم بالنسبة لهم . (١)

وقد تتخصص بعض الجماعات فى المديح الدينى وتقوم الجماعات الأخرى بترديد ما تقوله هذة الجماعات أو بترديد البيت الأول من هذه القصائد . وقد تستخدم الجماعات الدينية التى تقوم بالانشاد بعض المنظومات الخاصة والتى تبدأ بحروف الهجاء وتستخدم كل حرف فى إيجاد صفة من صفات الرسول . (٢)

وتتابع الجماعات الصوفية أناشيدها فى مدح النبى ، ثم تتطرق بعد ذلك إلى ذكر أناشيد خاصة ببعض الأولياء ، ثم الولى الذى تحتفى به .

ويلاحظ على القصائد الشعرية التى تنشد فى الموالد بساطتها حيث تعتمد على أبيات مركبة من صيغ ذات كلمات لها أنغام متنابعة ومتتالية وانها ترتبط بوحدات متشابهة ومتكررة وهى تعتمد على الإيقاع الناتج من الوحدات الصوتية المتكررة بالإضافة إلى استخدام الايقاع الموسيقى الخارجى وذلك من أجل احداث لتنظيم والوحدة بين هذه الجماعات فى الأداء وعدم الخروج على التوافق الهرمونى الناتج من استخدام الآلات الموسيقية وبين نهايات الأبيات والقوافى .

---

(١) من أمثلة قصائد المديح النبوى

صـلى الله عـلى محمـد	نبينـا المختـار طـه
أشـرقت أنـوار محمـد	فاختفت منهـا البـدور
مثـل حسنك مـا رأينـا	قط يا وجـه السرور

(٢) باء بهى الوجـه كامل بدر — كامل ما بين كتفيه الكرام علاما

تاء تركنـا فى هداه منامنـا	وبتنا سهارى والوشـاه نياما
طاء طريق الخير أهدينا لها	ومن أهدينا طريق الإسلام

(راجع ملحق خاص ببعض قصائد المديح التى تنشد فى الموالد)

وهذا يفسر لنا أن كل ما يقال من القصائد من الشعر الذى له وزن وقافية مما يساعد على حدوث الإيقاع المناسب كما يلهم بعض أعضاء الجماعات التى تكون قد نسيت بعض الأبيات من تذكرها أو ترديد نغماتها أو بمجرد ترديد نهاية البيت .

وفى حالة تعذر التذكر فإنه يتم ترديد البيت الأول من القصيدة وتشترك مع باقى الجماعات الأخرى التى يمكن النظر اليه على أنها بمثابة « كورس » فى العمل الدارمى وذلك حفاظاً منها على وحدة العمل المشترك بين هذه الجماعات .

ومعظم المواكب الخاصة بموالد النبى وموالد الأولياء تكون قاصرة على الرجال دون النساء والأطفال صغار السن إلا أن هناك « مولد » واحد يسمح فى موكبه باشتراك النساء وهذا الموكب خاص « بسيدى » أحمد الرفاعى ، فتساهم المرأة بنشاطها فى الموكب وتقف على قدم المساواة مع الرجل فقد تحمل علماً أو تقرع على إحدى الطبول أو غيره من النشاط . ويرجع ذلك إلى أن الجماعات الصوفية الرفاعية ترى أنه لا يوجد ما يمنع من اشتراك المرأة فى الشعائر الدينية وتستند فى ذلك إلى أن المرأة العربية فى صدر الإسلام كانت تشترك أيضاً فى المعارك والقتال كما أن الفروض الدينية من صلاة وصوم وحج وزكاة ليست قاصرة على الرجال دون النساء .

وفى رأينا أن « الموكب » عبارة عن موقف درامى يشتمل على فعل ، وفاعل ، ومشهد ، ووسائل وهدف أو غرض يراد تحقيقه . [1] فالفعل يتمثل

1) Burke, Kenneth, "Dramatism" in I.E.S.S. Vol. 7 p. 448

فى شعائر الموكب وفى العمل الذى يقوم به الحاضرون ، والإشتراك فى المولد ، ويبدأ منذ الاستعداد للاشتراك ، وفى الحضور وفى الإعداد للموكب ، وفى اجراء التجارب التى تقام قبل أن يسير الموكب نفسه ، وفى التعليمات التى تصدر إلى المشتركين من المنظمين وغيرها من أفعال وأعمال .

أما المشهد فقد يتسع أو يضيق وفقاً للمجال الخاص بالموكب وطبقاً لعدد المشتركين وللجماعات المختلفة التى تتبارى فيما بينها للاشتراك فى الموكب وتحاول أن تظهر كل جماعة بمظهر مناسب يجذب إليها أنظار الآخرين الذين يحضرون لمشاهدتهم والحكم عليهم من واقع مدى نجاحهم فى تأديتهم الادوار المتعلقة بأدائها .

أما الفاعل ، فهو يشتمل على سلوك المشتركين فى هذا الإحتفال الشعائرى وهذا الفاعل لديه خلفيته الخاصة ويخضع لمجموعة من الأفكار والقيم الخاصة التى توجهه والتى تجعله يستجيب لبعض المواقف المعينة ، فالخلفية الخاصة بالفاعل تتمثل فى قيامه بتأدية مثل هذا الدور من قبل ومحاولة اجادته ، فقد سبق أن درب على طريقة أداء الحركات ومحاوله التوافق بين الإيقاع الموسيقى وبين تأدية الحركة .

بالاضافة الى خضوعه الى بعض الأفكار والقيم الخاصة التى تتمثل فى أن ما يؤديه من عمل انما لا يتوقف على ما يحصل عليه من ثواب أو استحسان أو غير ذلك وانما هو بغرض رفع لواء الدين واظهاره بمظهر القوة واعلاء كلمته فالدين قوى ما دام اتباعه أقوياء ، والمظهر أحد أدلة القوة من وجهة نظر هذه الجماعات .

ويمكن أن يقوم أحد الفاعلين بالاشراف على الأدوار المختلفة التى

يؤديها الفاعلون الآخرون فقد يرى هذا المنظم تغيير أماكن بعض الفاعلين بحسب درجة اجادتهم فى تأدية الدور من انشاد أو انتظام فى الحركات وطريقة السير فهو يلاحظ المشهد من الخارج ويمكن أن يحكم عليه كجمهور المشاهدين الذين يصطفون فى الشوارع والطرقات ليشاهدوا هذا المشهد ، كما أن ذلك يتوقف على درجة حفظ الفاعلين للقصائد والأناشيد التى تعتبر بمثابة النص فى العمل الدرامى ومدى توافق الآداء بحيث تتم الوحدة الهرمونيه بين المشتركين فى الموكب .

وهذا الفاعل يؤدى دوره سواء كان هذا الدور عبارة عن حمل راية أو الاشتراك فى الانشاد ، أو الترديد ويتم ذلك بطريقة منظمة كما يطلب منه ذلك ، ولا تترك له حرية أن يضيف أى شيء بالنسبة للدور الذى يؤديه ، فالدور يفرض عليه فرضاً ، وهو لا يستطيع أن يبتكر فيما يؤدى من فعل

كما أنه لا يستطيع أن يخرج على هذا الدور فمثلا إذا ماسمع تعليقا من أحد المشاهدين فإنه لا يستطيع أن يرد عليه أو بمجرد أن يلتفت اليه ، كما يطلب منه أيضاً عدم اعارة أى انتباه لما يقال من عبارات قد يوجهها بعض المشاهدين للسخرية مثلا ، وليس كل من يشاهد هذا المشهد يكون راضياً عنه ، فقد يعلق عليه بعبارات لاذعة تؤذى شعور الفاعلين ولكن عليهم عدم الاستجابة واظهار تبرمهم أو مضايقتهم . وهم يحاولون أن يحافظوا على الوحدة الكلية للمشهد ولا يتم ذلك إلا عن طريق قيامهم بتأدية أدوارهم كاملة .

أما الجانب الرابع ؛ فهو الخاص بالوسائل التى تستخدم للمساعدة فى تحقيق الهدف من المشهد ، ويستخدم المشتركون فى الموكب بعض الوسائل التى تساعدهم فى تحقيق هدفهم ومن هذه الوسائل المستخدمة الاعلام والشارات وبعض أنواع الطبول والدفوف أو الادوات الموسيقية النحاسية هذا بالاضافة

إلى استخدام جواد للركوب ، كالحصان الذى يركبه الخليفة أو أكبر الحاضرين أو من ينوب عنه .

وقد يستخدم الحيوان لتوضع عليه الطبول كما حدث فى الموكب الخاص بمولد السيد أحمد البدوى فيستخدم الجمل أو قد تستخدم السيارات كما حدث فى موكب سيدى أحمد الرفاعى بالقاهرة .

ونظراً لأن لكل فعل درامى غرضاً أو هدفاً يجب أن يحققه ، فنجد فى الموكب غرضاً مستهدفاً ، تعمل الجماعات المشتركة فى الاحتفال على تحقيقه وهذا الغرض يشتمل على جانبين ، جانب ظاهرى ، وآخر كامن . أما الهدف الظاهرى فهو التعبير عن الفرحة والسرور وحضور الاحتفال بالمولد واحياء الذكرى وتقدير الولى وتقديسه ، وأما الهدف الكامن فهو محاولة استقطاب أعضاء جدد لتنضم الى هذه الجماعات .

ويسير هذا المشهد أمام جمهور المشاهدين فى الشوارع والطرقات العامة إلى أن يصل إلى مسجد الولى وينتهى المشهد الدرامى أمام مقصورة الولى بالدعاء والتوسل والابتهال وتلاوة بعض آيات القرآن الكريم .

وفى تحليلنا للموكب يجدر الاشارة إلى ما يلى : -

١ - الموكب من المشاهد الدرامية الواقعية التى تستخدم حوادث قليلة واقعية تتمثل فى بعض الفرق الرمزية من قوات الشرطة التى تسير فى المشهد والتى قد تستخدم الموسيقى فى العزف والتعبير عن السرور بالمناسبة ، بالإضافة إلى بعض القوات الخاصة بحفظ النظام وترتيب وقوف المشاهدين وتنظيمهم لهذا المشهد .

٢ - يشتمل المشهد على خليفة الولى الذى يركب حصانا والذى يظهر بالمظهر اللائق فالملابس نظيفة وجديدة ، ويرتدى زى رجال الدين ليكسب احترام المشاهدين . وقد يكون مندوباً للخليفة أو مجموعة من النواب المترجلين .

٣ - يحتوى المشهد أيضاً على عدد من الجماعات لكل جماعة منشدها أو منشدوها ويقوم باقى الأعضاء بدور « الكورس » الذى يتولى مهمة الترديد . وقد تستخدم بعض هذه الجماعات بعض الآلات الموسيقية للمحافظة على الإيقاع .

٤ - وجود بعض الأعضاء المنظمين الذين يسيرون خارج الموكب بهدف المساعدة على حفظ النظام وعدم السماح للمشاهدين بالدخول فى صفوف هذه الجماعات . هذا بالإضافة إلى محاولة ترتيب بعض أعضاء الجماعة وفقاً لصفات خاصة تتعلق بالمظهر والشكل الفيزيقى العام ، وطريقة الأداء . فالمنظمون هم الذين يشاهدون هذا المشهد من الخارج ويستطيعون الوقوف على بعض الأخطاء التى يجب تعديلها .

٥ - وللمشهد سلسلة من الأحداث المتتابعة فهو له بدايه ونهاية ترمى إلى تحقيق الغاية والهدف واثارة اهتمام المتفرجين بهذه المواكب وتصل الأحداث إلى ذروتها عندما تدخل هذه الجماعات ضريح الولى وتقرأ بعض الصيغ الخاصة والتى يعتقد أنها تقربهم من وليهم وتجعله راضيا عنهم .

٦ - يعتمد الموكب على بعض الشخصيات الرئيسية ، خليفة الولى هو الشخصية الأولى فى الموكب وقد ينوب عنه آخر . وهو يتمتع بمكانة اجتماعية ودينية كبيرة بين الحاضرين ، فالكل يكن له الاحترام والتقدير وهذه الشخصية لا يمكن تغييرها أو أحداث تعديل فى سيرها أثناء الموكب فهى من الشخصيات المفروضة وتتمتع بمكانة مقدسة ، أما الشخصية الثانية هى شخصية أعضاء الجماعات المشتركة فى الموكب

وهذه تخضع لبعض أبعاد خاصه عند أختيارها وهذه الأبعاد هى **البعد المادى** الذى يتمثل فى بعض المظاهر المادية مثل الطول ، والسن ،والوزن، والمظهرالعام، أما **البعد الثانى فهو البعد الاجتماعى** الذى يشمل درجة التعليم ، والمهن ، والعلاقات الإجتماعية بالأعضاءالأخرين داخل الجماعةوالقدرة علىالتصرف الخ أما **البعد الثالث فهى البعد الفنى** وهو يتمثل فى بعض الصفات الخاصةبطريقة أداء الأدوار . ودرجات للصوت ، والإيقاعات المختلفةوترتيبها إلىالأمورالفنية.

وهذه العوامل والابعاد تساعد على أن تهيء المناخ المناسب لكى تؤدى الشخصية دورها حتى تؤثر فى المشاهدين . وهذه الجماعات تقوم بالدور الرئيسى وهو الفعل الذى يتمثل فى حركاتهم أثناء تأديه أدوارهم وتعبيراتهم بكل أنواعها سواء كانت بالإشارة أو الإيماءه أو تعبيرات الوجه المرسومة عليهم . بالإضافة إلى القصائد والأناشيد الدينيه التى تقال والتى تعبر عن الافكار والمعتقدات الخاصه بها وتساعدها على التأثير فى المشاهدين للموكب بما تثيره من ذكريات خاصه بالنبى « صلعم » أو أهل بيته وأقاربه الاولياء .

٧ ـ تعتبر هذه الجماعات المشتركة فى الموكب أنه عبارة عن مشهد له وحدة واحدة يتطلب الامر ضرورة تعاون هذه الجماعات فيما بينها وتقديم المساعدات للجماعات التى تطلبها ، فليس هناك مانع من الاستعانة ببعض الآلات الموسيقية أو بعض المنشدين أو إعادة ترتيب أعضاء الجماعه وفقا لتوجيهات المنظمين حتى يمكن أحداث التوافق والإنسجام فى الموكب والمحافظه على سير المشهد ومراعاة المسافه الكافيه بين الجماعات بحيث لا تختلط القصائد والاناشيد مما يؤثر فى وحدة المشهد الكليه .

٨ ـ لا يعنى وجود علاقات التعاون بين هذه الجماعات عدم وجود علاقات

من التنافس بينها ويتمثل مظاهر التنافس فى حسن المظهر العام ، ونظافة الملبس ووضع بعض الشارات الخاصة ، وطريقة الانشاد ، واجادته لجـــذب أنظار المشاهدين ، ورفع اللافتات الخاصة للاعلان عن هذه الجماعات ومبادئها ورفع الرايات الخاصة التى تدل عليها . واستخدام بعض الآلات الموسيقية الشعبية كالطبول والدفوف وغيرها ذلك من الوسائل التى تستخدمها بعض الجماعات وتتنافس مع الجماعات الأخرى حتى تكون حديث المشاهدين .

٩ - ولا يتم هذا المشهد دون تخطيط أو اعداد فهناك بعض الخطوات التى يجب أن تتخذ،هناك مرحلة الاعداد ، لهذا الموكب والحصول على التصريح اللازم لاقامته سواء كان هذا التصريح من المحافظة أو من وزارة الداخلية بالإضافة إلى موافقة الهيئات الدينية الخاصة وهى وزارة الأوقات وجهاز التنظيم الصوفى المتمثل فى المجلس الاعلى للطرق الصوفية . كما يعقب ذلك أرسال الرسائل للجماعات المشتركة فى الموكب وتدريبها وارسال التعليمات الخاصة لكى تكون مستعدة ، ووضع الخطة الخاصة بسير الموكب وتنظيم الجماعات وإجراء بعض التجارب والتدريب على هذه الخطة قبل المولد ثم تأتى المرحلة الأخيرة وهى مرحلة العرض نفسه أو المشهد كما سبق أن تناولناه بالشرح والتفسير .

١٠ - استخدام الانثربولوجيين التحليل الدرامى لتفسير الشعائر على أساس أنه من الوسائل والادوات الحديثه التى تثرى التحليل . ومن وجهه نظرنا فاننا نعتبر الموكب نوعا من الدراما الشعبيه التى تساعد على ترسيخ بعض التقاليد الاجتماعيه فهى تسمح بفترة زمنيه يركز فيها على بعض الممارسات الشعبيه التى قد لا تمارس فى الحياة اليومية .

ولا تقتصر المواكب على الاولياء المسلمين، بل هناك مواكب خاصه بالقديسين

وتحاول الجماعات المسيحية فى موالد القديسين القيام ببعض المشاهد الخاصة التى تختلف عن مواكب المسلمين ، وهذه عبارة عن جماعات تنشد بعض التراتيل الدينية تسير فى الشوارع المحيطة بكنيسة القديس إلى أن تصل إلى مدخل الكنيسة ثم تتجه إلى صورة القديس وهى مستمرة فى ترتيلها .

كما يقام أيضاً فى هذه المناسبة مواكب خاصة بالاطفال الذين يتم تعميدهم وهم يرتدون الملابس البيضاء ذات الصلبان المشغولة ويحمل الأطفال الذين يسيرون بهم فى الشوارع العامة وسط جماعة من الأقارب وبعض رجال الدين المسيحى بالإضافة إلى فرقة موسيقية تستخدم بعض الآلات الموسيقية الشعبية وبعض الآلات النحاسية .

وإذا كان التعميد كظاهرة شعائرية يجب أن يمارس لأسباب دينية وهى التطهير من خطيئة آدم عليه السلام عندما عصى الرب ، فانه يمارس أيضاً من أجل حماية الإنسان من أرتكاب أية المصية فى المستقبل . ويرى ستيفن جدمان Gudeman أن التعميد هو نوع من الأبوة الروحية التى تربط بين طفل يتم تعميده وبين أب روحى يرتبط بالطفل بعلاقات الابوية الروحية وهذه الروابط تدل على أرتباط شخص بالاله . (١) وقد تختلف الاراء حول التعميد . فهناك بعض الطوائف المسيحية التى ترى أن عملية التعميد لا تحمى الانسان من أرتكاب المعصية فى المستقبل .

وتعتمد ظاهرة الابوة الدينية الشعائرية على المعتقدات والممارسات الخاصة، والتى لا يمكن أن تتحقق ألا من خلال نسق اجتماعى ، وهذا النظام يتمتع بقبول

---

1) Gudeman, S., "Spiritual Relationships and Selecting Agod Parent" Man Vol. 10 No. 2 June 1975 p. 224

شعبى كبير لانه لا يقتصر عل الجانب الدينى ، وانما يعتمد عـــلى الممارسات الفولكلورية الاخرى .

وبالرغم من تعقد هذا النظام فله قيمته الاجتماعية بجانب أهميته الدينية لأنه سينشىء علاقات مع العائلات قوية ومباشرة ، كما أنه يحض عـلى كفالة الآباء لأبنائهم وبالاضافة إلى العلاقات التى تنشأ بين الأطفال المعتمدين وغيرهم سواء كانوا أقارب أو أصدقاء هذا بالاضافة إلى الروابط الروحية أوالروابطالمقدسة

وتتضمن المواكب أيضا بعض الرموز التى تتمثل فيما يحمله أعضاء الجماعات الدينية الصوفية من اعلام قد اشتملت على عبارات أو جمـــل مكتوبة ، وألوان زاهية تدل على هذه الجماعات ، وهذه الأعلام والبيـارق رمز له معنـاه فهى تدل على أن هذه الجماعه التى تشترك فى « المولد » لها وجودها وقوتهـا التى تستمدها من الأعداد المشتركة فى الأحتفال بالموالد ، كما أن هذهالجماعات ترتبط كلهابفكرة تقديس الولى وتتكرر الرموز الشعائرية الأخرى كما فى زيارة الضريح والتقربإلى مقصورة الولى والامساك بها وتقبلها وفى الواقع فإن هذه العمليات تتم باعتبارها رموزا شعائرية تعبر عن مدى محبة هؤلاء المترددين على الموالد لوليهم أوقديسهم وإذا كانت تقابل من جانب القـــلة القليله من المشتركين فى الموالد بشىء من الاستنكار إلا أن الغالبية ترى أن هذه الأعمال مرغوب فيها وتتولى وضـــع التفسيرات والتبريرات المختلفة التى تتفق مع قيمها ومفاهيمهـا فتقبيل مقصورة الولى لا يتم مطلقا على أساس أن من يفعل ذلك أنمـا يقبل المـادة التى صنعت منها المقصورة وإنما يتم لانها ترمز إلى الذى دفن تحتها والقبلة فى حد ذاتها ترمز إلى فرط المحبة التى يكنها الاتباع لوليهم .

والاضحيات والعطايا والهبـات الأخـرى التى تقدم فى الموالد تعتبر رموزا

شعائرية توضح العلاقات الوثيقة التى تربط هؤلاء المترددين على الموالد حتى لو كانوا قادرين ماليا، دليل آخر على الرمزية الشعائرية التى تدل على محبتهم لوليهم ولنيلهم اركته التى تمتد من خلال هذا الطعام الذى يقدم.

فمن المعروف أن الأضحية أما تقدم للشكر أو للدعاء أو لرجاء أو للتفكير عن الخطايا والذنوب أومن أجل الاتحاد مع الذات المقدسة .

وقد حظى موضوع الاضحية بكثير من الأهتمام من جانب الأنثروبولوجيين فنجد أن الاستاذ ايفانز بريتشارد يحدد النظريات التى من الكتابات الكثيرة عن الاضحية وطبيعتها والتى تثير كثيرا من الدهشة إلى نظريتين هما :

نظرية التوحد **Unification** أو ما يطلق عليها البعض المصطلح **Communion** ونظرية الهبة **Gift** (1) .

ونجد جذور النظرية الاولى فى كتابات روبرتسون سميث عن الدين عند الساميين حيث أعتبر أن الاضحية تعتبر عيدا يتناول فيه الاله والذين يقومون بعبادته الطعام معا ، فكأن الاضحية نوعاً من الصداقة الاجتماعية بين الاله والاتباع واستبعد أن تكون هبة أوهدية أوأتاوة أو تكفيرا أواستمالة . الخ(2)

والاضحيات التى تقدم للأولياء يمكن النظر إليها فى ضوء نظرية التوحيد التى تعنى أن مقدم الاضحية يقدمها بغرض عقد الصداقة الإجتماعية بينه وبين الولى لكى يستطيع أن يطلب منه قضاء الحاجات والتوسط لدى العناية الالهية لاجابة رغباته وتحقيق أماله وهى قد تقدم أجرا على الشفاعة أو شكرا على ما قدموه

---

1) Evans — Pritchard, Neur Religion, Oxford, At the Clarendon press p. 273

2) Ibid p. 274

وصنعوه من جميل والاضحية وهى تعمل على تكوين الصداقة بين مقدمها والولى فإنها تحقق ذلك لما لها من صفات خارقة خاصة بها .

وهى تعمل كرمز شعائرى تشير إلى العلاقة الوطيدة التى تربط بين مقدم هذه الأضحيات والأطعمة وبين الولى فهى تصبح جزء منه ، وهى حاملة للبركة وقامت على ايجاد الصلة بين الأفراد الذين يتنالون منها وخلق التضامن بالإضافة للبركة التى تحل عليهم لأنهم قد تناولوا شيئاً مقدساً من الولى فالأضحية قد اكتسبت صفة « التقديس » من الذات التى قدمت اليها فهذه الذات مقدسة . كما انها أصبحت رمزا شعائرياً بل ترمز إلى الولى نفسه فكل ما يقدم اليه فهو ملك خاص له وهذا لا يعنى أن كل ما يقدم من أضحيات وأطعمة فى هذه المناسبة . يغلب عليها الجانب الشعائرى والإجتماعى فهناك جوانب أخرى سيكولوجية فقد تقدم من أجل المباهاة واظهار القدرة على الانفاق وكدليل على الثراء وللشعور بالزهو واكتساب الرضا السيكولوجى .

ومن الرموز الشعائرية الأخرى ما يقدم فى كنائس القديسين ، فكثيراً ما يقدم الخبز الأبيض الصغير وهو يرمز الى السلام الذى يحل فى المولد والذى يجب أن يسود بين الجماعات المترددة على الاحتفال . وهذا يدل على أن للرموز الشعائرية معنى وانها تكشف عن الكثير من العلاقات والأفكار والأفعال ، والتفاعلات التى تعمل على احداث التكامل بين هذة الجماعات . (١)

---

1) Grumrine, N., Ross, & Grumrine, M., Louise, "Ritual Symbolism in Folk and Ritual Drama, The Mayo Indiain San Cyetano - Velacion, Sonora Mexico" J. A F. vol. 90 No 385, 1977 p. 10

ولا يتوقف الجانب الشعائرى فى « الموالد » على زيارة الأضرحة وبعض الممارسات الشعائرية الخاصة والمواكب وانما هناك جانب آخر هام . وهذا الجانب يتعلق بالرسائل التى تستخدمها الجماعات كوسيلة من وسائل الإتصال بين الولى المترددين على الموالد ، فكثيراً ما يطلق حول الولى أو القديس القصص والحكايات التى تدل على القوة الخارقة للولى أو قدرته وبركته وكراماته . وتنتشر هذه الرسائل وتروجها الجماعات المختلفة .

وسنحاول أن نلقى عليها الضوء فى الجزء الثانى من هذا الفصل عند دراسة الأساطير والموالد .

* * *

ثانيا : الموالد والاساطير وقصص الخوارق

كثيراً ما نستخدم فى كلامنا العادى مصطلح الأساطير Myths ومصطلح حكايات وقصص الخوارق Legends على أنهما مترادفتان أو متبادلتان ولكن نجد أن دارسى الفلكلور والمتخصصين فى الثقافة الشعبية يرون أن بينهما اختلافاً يجب توضيحه والإشارة اليه . فالأسطورة قصة مخترعة يكون اختراعها وتأليفها بغرض تفسير بعض الظواهر والأحداث الطبيعية غير العادية كالزلازل مثلا أو غيرها . بينما قصص وحكايات الخوارق تعد فى الواقع شكلا تاريخياً فهذه القصص لها أساس من الحقيقة يرجع إلى التاريخ حتى لو دخل عليها وأصابها الخلط والغموض نتيجة الإضافات التى تصيبها فى عصور مختلفة وقد تشترك مع الأساطير فى أشياء كثيرة إلا أنها لابد أن تحتوى على الحقيقة أو شىء منها .

وقد حدد قاموس الفلكلور Standard Dictionary of folklore أن أصل كلمة الخوارق Legend تعنى شيئاً له علاقة بالصلوات الدينية التى تتم فى وقت تناول الطعام أو فى العبادة إلا أنها فى الحقيقة تتعلق بحياة القديسين والشهداء وعلى ذلك فإنها كانت تذكر على أساس أنها تعتمد على الحقيقة مع خليط آخر من مواد التراث الشعبى تردد عن شخص أو مكان أو حادثة معينة .

والأسطورة كما سبق أن أوضحنا تفسر معتقدات الناس حول العالم وما وراء الطبيعة ، والآلهة وأشباه الآلهة والأبطال وإلى ما ذلك . وهذا يعنى أن للاسطورة وقصة الخوارق أساس دينى وراءها بالنسبة للشخصية الرئيسية فيها .

ومهما يكن من أمر فإن الحدود بين الأساطير وقصص الخوارق غير واضحة وغير محددة .

ونحاول فى هذا الفصل أن نتناول بالدراسة بعض الأساطير وقصص الخوارق الخاصة بالأولياء والقديسين . فالموالد مناسبات ومجال لترديد هذه الأساطير واطلاق كثير من الحكايات أو القصص أو الأعمال الخارقه التى تكون قد وقعت لأعضاء الجماعات التى تحتفل بالموالد .

ويرجع ذلك إلى أهمية الأساطير وقصص الخوارق فى ترسيخ معتقدات الاتباع الخاصة بتقديس الولى أو القديس . وهذا لا يعنى أن هذه الأساطير تكون قاصرة فحسب على الموالد بل نجدها تتردد فى مناسبات أخرى . والمولد يعتبر فرصة للتذكير بها فضلا عن تلاقى الافراد والجماعات بأعداد كبيرة فيذكر دائما الأعمال والقدرات الخاصة والفائقة للاولياء والقديسين .

وبالرغم من أن الأساطير وقصص الخوارق تعتبر أحد الميادين الفولكلورية(1) إلا أننا قد رأينا عند دراسة بعض الأساطير الخاصة بالأولياء والقديسين ضرورة أن نتناولها فى هذا الفصل نظراً لما بينها وبين الشعائر من ارتباط وثيق سبق أن أوضحناه فى الفصل الأول.

وسنتعرض بالدراسة والتحليل لثلاث أساطير أحداها اسطورة خاصة بأحد الأولياء والأسطورة الثانية لأحد القديسين ، والأسطورة الثالثة من مصر الفرعونية .

وقد كان الهدف من هذه الدراسة هو توضيح أوجه التشابه والاختلاف بينها ومدى وجود ترابط بين موتيفاتها وعناصرها والتى قد يرجع إلى أن الأساطير الثلاثة ربما تكون صيغة مختلفة لأسطورة واحدة وقد تغيرت هذه الصيغ عبر التاريخ . ولم نقف عند حد تحديد وظيفة الأساطير الثلاثة وإنما قد حاولنا توضيح الجوانب الرمزية فيها معتمدين على تحليها البنائى . فالأسطورة يمكن النظر إليها على أنها نسق من الرموز ، والشعيرة نسق من الفعل الرمزى والاثنتان متداخلتان (2) .

ونعرض فيما يلى للأساطير وقصص الخوارق الثلاثة الآتية :

ح - الأسطورة الأولى :

تطلق كثير من الأساطير حول الأولياء ، ولا يستخدم لفظ أو مصطلح

1) Bascom, W, "Folklore and Anthropology" in The Study Folklore ed, by Alan Dundes Prentice Hall Inc, Englewood, N., J., 1965 p. 28

2) Kirk, S, G, Myth. Cambridge University Press, G.B. 1974 p 24

أسطورة على الحكايات الخاصة بالأولياء ، وإنما تعتبر « كرامة » من كرامات الولى ويرى الأتباع والمريدون أن الكرامة عبارة عن فعل خارق للعادة يظهره الله على يد الولى ، وهذا الفعل قائم على الاكرام والتكريم للولى كما يرون أنه إذا جاز للأنبياء أن تكون لهم معجزات وهى أيضاً من الأمور الخارقة للعادة يظهرها الله على أيدى أنبيائه المرسلين فالمعجزة أيضاً تقوم على الإعجاز والتحدى ويردد أعضاء هذه الجماعات بأنه إذا كان للأنبياء معجزات فإن لبعض الأولياء كراماتهم التى تبلغ درجة تفوق المعجزة التى منحها الله للنبى ، ويضربون المثال على ذلك من قصة « الخضر وسيدنا موسى » ، فقد كان الخضر أكثر علما من موسى ، وكانت كراماته أكثر تفوقاً من معجزات موسى الحسية (١) .

وهناك تقارب فى المعنى بين مصطلح الكرامة ، ومصطلح الكارزما Charisma الذى أدخله إلى الدراسات الاجتماعية عالم الاجتماع ماكس فيبر M. Weber ليدلل به على قوة بعض الأشخاص أو موهبتهم أو مقدرتهم غير العادية . وهذه القوة هى التى تؤهل أصحابها لأن يكونوا أمثلة لغيرهم من الأفراد ، كما أن هذه القوة غير العادية هى التى تجعل الأفراد ينظرون على أنهم مقدسون وممتازون على البشر ، ومن ثم فهم أهل لقيادة الجماهير أو الأحزاب السياسية أو لأن يكونوا حكاما لمجتمعاتهم أو أنبياء أو رسلا .

فالكارزما إذن مجموعة من الصفات أو المواهب الخارقة للعادة التى يمنحها الله لبعض الأفراد ، فيصبحون أهلا للقيادة والزعامة ، وقد تختلف درجات التفوق

---

١ - وردت قصة موسى عليه السلام مع الخضر فى القرآن الكريم سورة الكهف الآيات من ٦٤ - ٨٢ ويرى المعتقد الشعبى أن الخضر أحد أولياء الله الذين يعيشون فى كل زمان ومكان .

فى القيادة الكارزميين فيصبح منهم الخطباء ، والثوار ، أو قادة الاصلاح أو قادة الأحزاب أو الأنبياء أو الرسل ومن وجهة نظرنا أنها شبيهة إلى حد كبير بمصطلح الكرامة.

ويؤكد ماكس فيبر فى نظريته عن الكارزما أن الطاعة المطلقة هى الركيزة الأساسية التى يعتمد عليها النظام الكارزمى بل قد يصل الأمر إلى التضحية من أجل تأدية الرسالة الشخصية الكارزمية لقادة الاصلاح وبقدر ما يقوم به الشخص الكارزمى من خوارق الأعمال بقدر ما يستطيع أن يجذب إليه الاتباع ويسيطر عليهم (١) . فكأن التأثير فى الاتباع متوقف تماماً على قدراته الخارقة التى تفوق قدرة الآخرين .

وإذا كان الاتباع والمريدون يطلقون على القصص والحكايات الخارقة مصطلح « الكرامة » فى هذه الدراسة نجد أنها تتفق مع مصطلح الأساطير وقصص الخوارق ولا تختلف عنها كثيرا .

ومن هذه الأساطير ، الأسطورة التى ترددعن « سيدى » إبراهيم الدسوقى ، وملخصها « أن تمساحاً ضخما ابتلع طفلا صغيراً . وقد لجأت أم الطفل إلى ولى الله « إبراهيم الدسوقى » وطلبت منه أن يحضر لها طفلها فما كان من الولى إلا أن خرج إلى البحر (فرع رشيد) الذى تحول فيما بعد عن المسجد وطلب من التماسيح أن تخرج له التمساح الذى ابتلع الطفل ، فحضر هذا التمساح وطلب منه الولى إخراج الطفل ، فخرج الطفل من بطن التمساح حيـــاً ، وقد عاقب الولى التمساح فقتله حتى يريح الناس من شروره » .

---

1) Shilo, Edwerd, "Charisma" in I.E.S.S. Vol. 3 pp. 386-390

الأسطورة الثانية :

فهي تتعلق بالقديس مارجرجس ، والصورة التقليدية لهذا القديس تمثله على أنه كان قائداً رومانياً وكان شجاعاً في مقتبل العمر ، وقد ارتدى درع القتال الحديدي ، والخوذه النحاسية ويرتدى ملابس الميدان كاملة ممتطياً جواده وفي يده حربة طويلة يسددها إلى تنين مرعب ومن خلفه فتاة وقفت في سكون ورهبة ترقب المعركة بين الفارس والتنين مشفقة عليه من الوحش المخيف . وهذه الصورة تجسيداً حياً للأسطورة القديمة التي مازالت تتردد بين كثير من الأقباط الذين يشتركون الاحتفال بمولد القديس وملخص الأسطورة « أنه كان يسكن النهر تنين ضخم ينفث اللهب من منخريه ، ولإسترضاء هذا التنين كل عام يجب اختيار فتاة عذراء يجرى فيها الدم الملكى فتنزل إلى النهر ليأكلها التنين وهى حية . وفي إحدى السنين بلغ الضيق بالملك حدا كبيرا إذ لم تعد تبق فتاة عذراء من الأسرة المالكة إلا إبنته الوحيدة وإذا امتنع عن التضحية بها فإن التنين سيخرج من النهر ليدمر المملكة بأسرها وجميع سكانها . ولكن حدث في نفس اليوم المعين لتضحية ابنة الملك أن ظهر القديس «مارجرجس» في البلاط الملكى وتطوع لمنازلة التنين ، فنزل إلى النهر بدلا من الأميرة . وهنا دارت بينهما معركة هائلة كان النصر فيها حليفا للقديس الذى ذبح الوحش الرهيب » .

ويرى كثير من الأقباط أن هذه الأسطورة ليست بعيدة التصديق « فمارجرجس » يبدو دائما صديقا في الشدائد يتصدى لحماية من يناديه في شجاعة ليخلصه من ضيقه .

وقد كانت هذه الأسطوة وحيا لكثير من الفنانين الشعبيين فجسدوها وشما أو شخصية من شخصيات حلوى المولد .

والأسطورة الثالثة :

أسطورة مصرية قديمة ، وهى أسطورة أوزيريس . والجزء الذى يهمنا منها هو الجزء الأخير من الأسطورة الخاص بقتل حورس لعمه ست . ووفقا لنصوص الأهرام تجرى الأسطورة كما يلى « قتل الملك أوزيريس بيد أخيه ست، وعمدت إيزيس ونفتيس أختا أوزيريس إلى البحث عن الجسد حيث وجدتاه ، وأعادت إيزيس أوزيريس إلى الحياة مؤقتا حتى يولدها طفلا ، ثم كان أن ولدت حورس وأرضعته ، واستطاع أن يتغلب حورس وهو طفل على ثعبان ضخم ثم بلغ مرحلة الرجولة عن طريق شعيرة تركزت على رباط حزامه أدتها إيزيس ثم خرج ليرى أباه (PY. 1214-150) فوجده بطبيعة الحال » [1] .

وهذه الأسطورة لها مصادر كثيرة أخرى ، وتفاصيل كثيرة أيضا ، ولكن الجانب الأسطورى الذى يهمنا هنا هو أنه عندما كبر الإبن « حورس » حاول أن يسترد عرش والده من عمه ووقف حورس بسفينة فى عرض النهر مستعداً للنزال ممسكا حربة طويلة سددها إلى عمه ست « وبعد قليل هاج النهر وارتفعت الأمواج وأخذت سفينة حورس تهتز وتمايل ، فقد تقمص ست جسد فرس ضخم من أفراس النهر ، وأخذ يصدم السفينة بشدة ليغرقها واستطاع حورس أن يعالجه بضربة قاضية اخترقت رأسه فمات وأقام حورس دولة موحدة وأطلق عليه « البطل المنتقم لأبيه » .

وسنحاول تحليل الأساطير وقصص الخوارق الثلاثة السابقة فى ضوء المحكات الأربعة الآتية :

---

١ - صمويل نوح كريمر : أساطير العالم القديم ، الترجمة العربية د . أحمد عبد الحميد الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٣ ص ٥٥ .

١ - وجود الأساطير فى أى مجتمع من المجتمعـــات يرجع إلى الاعتقاد فى القوى الروحية وتختلف درجة الاعتقاد من مجتمع لآخر .

٢ - الخبرات الخاصة بالأســاطير خبرات مبهمة وغير واضحة ، ولـكنها خبرات عامة وتحتل مركزاً هاماً فى الأفكار الدينية فى المجتمع .

٣ - الأساطير قصص حقيقية عن القوى الخـــارقة الإعجازية وتتعلق بخبرات الجماعات وعلاقاتهم بعضهم البعض .

٤ـ المظهر الظاهرى والسطحى للأسطورة يجب ألا يخفى الخبرات الخاصة المتعمقة فى الأسطورة فهى أساس النظام الاجتماعى ، ونسق الأدوار الاجتماعية ، وعلاقة الأفراد بعضهم البعض (١) .

فأسطورة اوزيريس التى أوجدها التطور الأسطورى المصرى ، والذى حاول به أن يفسر لاعتبارات بشرية شخصا أو حادثا أو جماعـة من الأشخاص تبدو منتمية إلى «العالم الالهى» وتشمل عبـارة « العالم الالهى » كل ما لا يمكن تفسيره مباشرة بالعقل البشرى والادراك الحسى ولو بدا أنه موجود ، ومن الطبيعى أن كل الكائنات التى يمكن ادراكها وشرحها مباشرة فى زماننا كالسماء والشمس قد كانت تنتمى إلى العالم الالهى فى عقل المصريين الأقدمين .

فالاله قد أنجب جب ونوت والسماء والأرض ورفع نوت عن جب ففصل السماء عن الأرض ثم قام نزاع على المملكة فى مصر بين أبنـاء جب ونوت فقتل

---

1) Guy, E., Swanson, "Orpheus and Star Husband : Meaning and the Structure of Myths" in Ethnology April 1976 Vol. XV No. 21 pp. 115—117

ست الملك أوزيريس وأخذ عرشه حتى شب حورس ابن اوزوريس وأيزيس وحارب عمه ست ثم أعلن من قبل مملكة هليوبوليس أنه ملك مصـــر الحق وور يث اوزيريس (١) .

أما بالنسبة لاسطورة « مارجرجس » نجد أنه لم يكن رجلا عاديا بل كان قديسا وقد قاسى الآلام ، وتدخلت العناية الالهية فى حياته لحفظ جسده فهذه الأسطورة ترجع أيضا إلى القوى الروحية الخارقة .

وفى أسطورة « سيدى ابراهيم الدسوقى » نجـــد ارتباطا وثيقا بين الجانب الروحى وشخصية الولى ، فالولى رجل دين متفقه فيه ، فضلا عن أنه يجمع بين علم الدين أو ما يطلق عليه علم الظاهـــر ، وبين التصوف أو ما يطلق عليه علم الباطن اذن فالجانب الروحانى فى الأساطير الثلاثة واضح وجلى .

أما بالنسبة لبطل الأسطورة المصرية القديمة حورس فلم يعتبره المصريون القدماء مجرد فرد من البشر ، انما هو إله يتم عبادته ، فالأسطورة فى الواقع تتعرض لخبرة المصريين القدماء ، ولتصورهم لشخصية « حورس » فهو اله ، وابن اله ، ومارجرجس فى الاسطورة قديس حفظه العناية الالهيـة واعطته القوة ، مما جعل المعتقدين فيه يستعينون به فيهب لمساعدتهم ونجدتهم فى كل ما يصيبهم من مكروه وكذا فإن « سيدى ابراهيم الدسوقى » أحد أولياء الله لا يعتبر شخصا عاديا ، وإنما هـــو إنسان له من الصفات والقدرات الخاصة ، ما يستطيع بها أن يفوق قدرات البشر الآخرين . وهذه القدرات والقوى إنما هى خارقة واعجازية ، يؤمن بها اتباعه بل انهم يتوسلون به فى قضاء حاجاتهم .

---

١ - صموئيل نوح كريمر : نفس المرجع ص ٣٠ .

والخبرات المرتبطة بهذه الأساطير الثلاث بالرغم من انهـا خبرات عامة إلا انها خبرات غير واضحة ومبهمة ، ولكنها تحتل مكانة خاصة ومركزاً معينا فى الأفكار الدينية ، فالإيمان بقدرة الولى أو القديس أو « حورس » فى مصر القديمة لا يمكن فصله عن نسق المعتقدات الموجود ، بل قد نجد جانبا كبيراً من هذا النسق يصل إلى ما لهذه القصص والأساطير من مكانة ، فالاعتقاد فيها وفى حقيقتها يبلغ درجة كبيرة .

وان دراسة الأساطير الثلاثة دراسة متعمقة دون الوقوف عند المظهر الخارجى والسطحى لها تبين كثيراً من العلاقات ، فاسطورة « ابراهيم الدسوقى » توضح علاقة الرجل بالمرأة وهذه العلاقة تقوم على أساس مساعدة الرجل للمرأة دائما ، وهو لا يتأخر عن تحقيق طلبها ونمط هـذه العلاقات يميز علاقة الرجل بالمرأة فى مجتمعاتنا الشرقية ، وفى اسطورة « مارجرجس » أيضا نجد هذا النمط من العلاقات فالاسطورة قد ظهرت فى الشرق أيضا فى لبنان على درجة التحديد فمارجرجس يهب لانقاذ حياة الأميرة ولا يتأخر عن مساعدتها .

أما فى اسطورة « اوزيريس » فقد لا نجد للوهلة الأولى مثل هـذا النمط ، وقد تبدو من المساعدة التى تلقاها « حورس » من أمه « ايزيس » ولكن بالرغم من أن ايزيس لم تكن بالنسبة للمصريين امرأة عادية ، وانما هى « الهة » تقدم يد العون والمساعدة الا انه فى الواقع نجد علاقات مساعدة الرجل للمرأة تتضح إذا ما عرفنا ان انتقام حورس من عمه ست كان بايعاز من ايزيس وأنه قد تم تحقيقا لرغبتها فى الانتقام لمقتل زوجها . وهـذا يؤكد نوع العلاقات القائمة بين الرجل والمرأة منذ أقدم العصور . علاقات اساسها مساعدة الرجل للمرأة دائما .

ولا يمكن فصل الأساطير الثلاثة عن الشعائر والطقوس ، فإذا كانت

أسطورة أوزيريس والشعائر المصرية القديمة وجهين لشيء واحد هو العبادة المصرية « عبادة اوزيريس » وعبادة حورس التي كانت سائدة في مصر القديمة لفترات طويلة من الزمن استمرت حتى مع بداية انتشار المسيحية في مصر .

أما بالنسبة للاسطورتين الأخيرتين فما زال لها تأثيرها الكبير وارتباطها فقد اثبتت الدراسة الحقلية انها تحكيان أثناء الموالد والاعتقاد في صدقها اعتقاداً لا يستطيع ان يتشكك فيه أحد من الأتباع ؛ بل ان ما يحكى عن كرامات ابراهيم الدسوقي ومعجزات مارجرجس التي ما زالت قائمة حتى الآن ؛ وما يقوم به الأتباع خصوصا في مجال اخراج الروح الشريرة أو ما يطلق في المعتقد الشعبي « الجن » من بعض الأشخاص الذين بهم مس ؛ فنجد أن هذه العملية ما زالت تمارس في مولد كل من « ابراهيم الدسوقي » بالنسبة للمسلمين ، ومولد مارجرجس بالنسبة للمسيحيين .

وبالرغم من استخدام الصيغ الخاصة ، والشعائر المعينة إلا أنه يعتقد أن الشفاء يتم ببركة الولي والقديس وبمناسبة احياء ذكراه في يوم مولده .

وهذا لا يعني أن عملية اخراج الروح الشريرة قاصرة على مولد الولي والقديس فهي تمارس أيضا في بعض المساجد وفي بعض الكنائس وفي غير مناسبات المولد .

ولاعطاء مزيد من التفاصيل حول اخراج « الروح الشريرة » نذكر أنه في مولد مارجرجس يتوجه المصابون إلى الكنيسة في مناسبة المولد ، ويتم اخراج الروح الشريرة بمعرفة كاهن متخصص يستعد لإخراج الروح الشريرة قبل المولد بالصوم والصلاة بالاضافة إلى ما أودع فيه من قوة ايمانية واعتقاداً خاصا بقوة القديس بأنه سيقف معه ليساعده . فقد يأمر هذه الروح الشريرة بالخروج

« والا أمر القديس بان يطعنها بحربته » ومن الاعتقاد السائد ان الروح الشريرة تتكلم على لسان الحالة المريضة ، وقد تكون هـذه الروح امرأة تسكن فى رجل أو رجلا يسكن فى امرأة . والحالة المريضة لا تستطيع السيطرة عـلى نفسها (فى أى تصرف ، كما يعتقد انه يحدث تغييراً فسيولوجيا لدى المريض يظهر فى حركاته وملامح وجهه وصوته .

وقد يستعمل الكاهن القسوة بالنسبة للمريض فيمسكه من شعره أو اذنه حتى لا تهرب الروح الشريرة مما يؤدى إلى إعادة الكاهن للصلاة وقد يكون الضرب لإثبات الكاهن وعدم خضوعه وضعفه أمام الروح الشريرة . ولا يشعر الشخص المريض بأى آلام ، وان ظهر عليه علامات الضرب بعد اخراج الروح الشريرة .

وتترك الروح الشريرة عند خروجها بعض الآثار على الجلباب الأبيض الذى يرتديه المريض وهو عبارة عن بقع من الدم تترك على الثوب عـلى شكل صليب أو مجموعة من الصلبان أو صورة القديس مارجرجس ولا يمكن إزالة هذه الصورة باستخدام أى من وسائل التنظيف المختلفة (١) .

ويتلو الكاهن صلوات خاصة فى هـذه المناسبة هى الصلاة الربانية ، وصلاة الشكر والمزمور الخمسون ، وصلاة مسح المرضى ، وقراءة سبع مزامير وغيرهـا من الصلوات مع استخدام البخور طوال هـذه الصلوات التى يبلغ عددها عشرة بدون انقطاع .

---

(١) أكد لى كثير من الاخباريين ذلك وأن كنت لم ألاحظه فى الحالات التى شاهدتها سواء فى مولد مارجرجس فى كفر الدوار أو فى ميت دمسيس .

ومن الاعتقاد السائد أيضا ضرورة عدم غسل الثوب الذى ظهر فيه الدليل على اخراج الروح إلا بعد أربعين يوما ويرجع ذلك أيضا إلى الخوف من عودة الروح وهذا يدل على أن هناك ارتباطا بين المعتقد الشعبى الخاص « بالأربعين » والذى يقال أن الروح تظل تحـــوم فى بيت المريض أو المتوفى إلى أن تؤدى الشعائر الخاصة « بالاربعين » .

ويعتقد أيضا أن الروح الشريرة التى « تلبس » الانسان قد تكون اكثر من روح واحدة وهنا تكون مهمة الكاهن صعبة ويبذل مجهـــودا مضاعفا . وقد يستخدم أيضا الناقوس وهـــو آلة موسيقية تستخدم عند ترتيل الصلوات فى الكنائس .

ويستطيع الكاهن أن يميز بين المريض بالأمراض النفسية والعصبية وبين المصاب بالروح الشريرة ويرجع التفرقة إلى :

١ - إن المريض بالأمراض النفسية والعصبية لا يتأثر بالصلاة ولا يحدث له أى تغيرات بعكس المصاب بالروح الشريرة .

٢ - سيطرة الروح الشريرة على المريض سيطرة تامة ويستطيع أن يكلمها الكاهن نفسه وتحـــاوره أما المريض بأحد الأمراض النفسية فيهذى ويتكلم بعبارات لا معنى لها .

٣ - عند سؤال الروح الشريرة عن اسمها فهى تذكره أما المريض بأمراض نفسية وعصبية لا يذكر غير اسمه هو شخصيا .

٤ - قوة الروح الشريرة ، فتستطيع أمرأة مصابة بروح شريرة أن تتغلب على عـدد من الرجال أما المريض بأمراض نفسية وعصبية فانه كثيرا ما يكون

ضعيفا لا قوة له .

* * *

وهناك بالإضافة إلى المعنى الظاهر فى الأساطير الثلاثة ، هناك الجانب الرمزى ففى أسطورة « أوزيريس » يقوم حـــورس بقتل عمه « ست » فحورس يعتبر رمزا للخير ، وعمه ست يعد رمزا للشر ، والخير دائما ينتصر على الشر ، لقد استطاع الشر أن يتشكل فى صورة فرس نهر مخيف ، فقد أصبحت صورة «ست» صورة للشر وقد أعقب ذلك فى نظرة إلى الماضى ان أضيفت شخصية ست على الهكسوس ، كما أضيفت على الآشوريين والفرس . وهناك اسطورة سجلت على جدران معبد حورس من عهد البطالمة بادفو بمصر العليا تصف حورس بأنه الملك الظاهر الذى تغلب من أجل أبيه رع على ست واتباعه فى مصر واجلاهم إلى آسيا وقد تأثرت هذه الرواية بالاسطورة بغير شك بذكريات الغزو الاجنبى المصرى (1) .

والرمز فى اسطورة « مار جرجس » نجـــده فى قتل التنين وهذا الحيوان الاسطورى المخيف أيضا استطاع الخير الذى تمثل فى القديس من قتله وانقاذ الفتاة .

وإذا كان هذا هو التفسير السائد للرمز فى الاسطورة إلا أن هناك تفسير آخر يردده رجال الدين الاقباط فى مصر حيث يرون أن الحربة فى الاسطورة تمثل قوة المسيحية التى استطاعت أن تنتصر على القوات الوثنية ، والتنين هو الشيطان . وقد يرمز للامبراطور الرومانى دقلديانوس الذى قتل كثيرا من

(1) صموئيل نوح كريمر : نفس المرجع السابق ص ٦١ .

المسيحيين الأوائل ، أما الفتاة التى كانت تنظر إلى الفارس فى سكون ورهبة وألم فهى رمز للكنيسة المسيحية التى عانت الضيق والاضطهاد ولكنها انتصرت فى آخر الأمر . (١)

وفى الاسطورة الثالثة الخاصة « بسيدى ابراهيم الدسوقى » فان رمز الخير يتمثل فى الولى الذى يستطيع أن ينتصر على الشر الذى تمثله تمساح كبير من تماسيح النيل المخيفة فاستطاع الولى أن ينتصر على التمساح وأن يقتله ويذبحه . وإن كانت تفاصيل المعركة التى تمت بينهما لم تعرف على وجه الدقه . وهذا يؤكد دائما فكرة انتصار الخير على الشر التى نجدها فى كثير من المأثورات الشعبية .

والتشابه فى الاساطير الثلاثة فى البطل الاسطورى أو البطل الشعبي أو البطل الملحمى الذى له صفات وقدرات خاصة خارقة ، فحورس ، أو مار جرجس أو سيدى ابراهيم الدسوقى استطاع كل منهم أن يقضى على الوحش المخيف الذى تمثل فى صورة حيوان مفترس . وهذا الحيوان المفترس يشترك فى الاساطير الثلاث مع اختلاف فى نوعه سواء كان فرسا نهر أو تنينا أو تمساحا أو حية . فصورة البطل الشعبي المنتصر الذى يستطيع أن يأتى بالمستحيل لأنه يتمتع بقوة خارقة لا يتمتع بها سواه ، إنما هى فى الواقع صورة متكررة لبطل ملحمى . وهذا ما أكده مالينوفسكى فى قوله « إن الاسطورة تحتوى على بذور ملحمة

---

(١) التفسير السابق مستمد من أحد الاخباريين الاقباط وهو رجل من رجال الدين كما أن الفكرة نفسها نشرتها كنيسة مارجرجس باسبورتنج فى كتيب صغير باسم الشهيد البطل مارجرجس ، ١٩٧٣ ص ٢٢ .

المستقبل وبذور القصة والمسرحية وكثير من الأعمال الفنية الأخرى » (١)

وإذا كانت الاساطير تعتبر قوانين للفعل الإجتماعى على حد قول مالينوفسكى أيضا ، فانها تعتبر من لقوى التى تحافظ على توازن المجتمع . وتعتبر نموذجا تكامليا . وطبقا لهذا النموذج فان القيم والمعايير تعتبر قواعد يقبلها أعضاء المجتمع كما وان النظر إلى الاساطير على أساس أنها كقانون لا يحقق المعايير فى المجتمع فحسب وإنما هى تنظم سلوك أعضائه بالإضافة إلى تقوية القيم ، والقيم تنظم المعايير التى تستخدم فى أى مجال تنظيمى . وعلى العموم فانها تقبل وتعمم ويتوافق معها سلوك الأفراد وأى فرد يجنح عنها أو ينحرف عن المعايير أو عن نماذج السلوك يعتبر منحرفا ، والانحراف لا يعتبر ظاهرة صحية ولذلك فان الاساطير وقصص الخوارق الثلاث تقوى من حتميات التكامل ولها القوة التى تحافظ على المجتمع ، فهى تقنع الناس بان قيمهم ومعاييرهم وافعالهم ومعتقداتهم كلها صحيحة .

والاساطير الثلاثة هى جزء من المحتوى الثقافى وهى وسيلة من وسائل الاتصال بين الولى والقديس وبين التابعين حتى تظل العلاقة الوطيدة والقوية قائمة بينهما .

ولا يمكن أن ننكر أوجه الشبه والاختلاف بين الاساطير وقصص الخوارق

1) Malinowski, B., Magic, Science and Religion. Doubleday Anchor Books, N.Y 1954 p, 144

ـ كتبت الدكتورة نبيلة ابراهيم عن تقسيمات مالينوفسكى للحكايات والاساطير فى كتابها : الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق . مكتبة القاهرة الحديثة ، (بدون تاريخ) ص ١٩٢ - ١٩٧ .

الثلاثة ولكن السؤال الهام هل الاساطير الثلاثة عبارة عن صيغ لاسطورة واحدة وتحاول كل جماعة دينية أن تشكلها بطريقة خاصة وأن تستفيد منها ؟

فى الواقع هذه قضية تحتاج إلى كثير جدا من المعلومات الاثنوجرافية فضلا عن المادة التاريخية التى يتعذر التحقق من وجودها . كما أنها تخرج بنا عن مجال الدراسة الخاصة بدراسة الموالد . وإذا كنا قد تعرضنا لبعض الاساطير وقصص الخوارق التى تتردد كثيرا فى الموالد فان الهدف من ذلك هو توضيح دورها ووظيفتها فى ترسيخ معتقدات الاتباع فى زيادة تقديس الولى أو القديس والمحافظة على إحياء ذكراه ، وإحياء موالده .

وسنلقى بعض الضوء على الحكايات الأخرى عندما نعالج الحكايات الشعبية فى الموالد وقد أفرد لها ولغيرها من الممارسات والاساليب الشعبية الفصل الرابع .

الفصل الرابع

« الموالد » والممارسات والاساليب الشعبية

١ - مقدمة
٢ - الأغنية الشعبية
٣ - الموسيقى الشعبية
٤ - الامثال الشعبية
٥ - الحكايات الشعبية
٦ - الالعاب الشعبية
٧ - الازياء الشعبية
٨ - « الختان » باعتباره ممارسة تنتشر فى الموالد

الفصل الرابع

« الموالد » والممارسات والأساليب الشعبية

مقدمة

منذ أن وجد الإنسان على الأرض ، وهو يحاول أن يبدع فى كل يوم شيئا جديداً ، يؤكد به وجوده ويعبر به عن قدراته المختلفة سواء كانت عقلية أو حسية أو وجدانية .

وقد استطاع الإنسان من خلال ممارسة هذه القدرات ، أن يكون شكل الثقافة التى تعبر عن ذاته ، كما أنه أستطاع أن ينظم علاقاته بالآخرين الذين يشاركونه فى الحياة . وتحمل مكونات ثقافة الإنسان كل معرفة وخبرة مارسها سواء كانت ناتجة عن تجاربه وتصوراته ، أو انتقلت اليه . وعن طريق ممارسته اليومية استطاع أن يعدل فيها ليظهر آثارها فى أنماط سلوكية وعادات وعلاقات وتذوق جمالى وقيم اخلاقية ، وما يؤمن به من معتقدات وما يلتزم به من تقاليد وما يتبعه من نظم اجتماعية وما يستخدمه من لغة كوسيلة للاتصال بالآخرين .

واستطاع الانسان أن ينقل مأثوراته وما أبدع إلى الأجيال التالية . وقد استخدم النقل الشفاهى Oral Transmission كأحد الوسائل المستخدمة فى تعليم التراث (1) ونقله إلى الأجيال المتعاقبة . وبذا أصبحت ثقافته هى خبرة أجيال سابقة مضافة إليها خبرة جيله ليقدم من جديد خبرة جديدة لجيل جديد، وهذا يدل على

---

1) Dundes, Alan, ed., "What is Folklore" in The Study of Folklore Prentice—Hall, Inc. Elnglewood Cliffs, N.J. 1965 pp 1—21

أن ما ينتجه الإنسان من إبداعات فنية تنمو وتطرد بنمو الانسان وتقدمه(1) وهذا لا يعني عدم استمرار التراث وتغيره بتغير الانسان ، فالتراث يستمر لوجود جماعات تحافظ عليه وتطالب باستمراره وبالمحافظة عليه كجزء لا يتجزأ من ثقافتها .

وقد أعتبر وليام باسكوم W . Bascom أن تسجيل مواد التراث الشعبي في حد ذاته يعتبر أداه ميدانية مفيدة للباحث الأنثربولوجي على وجه العموم فهو يستطيع عن طريقها معرفة العادات والتقاليد والعرف والقيم وكثير من الجوانب الثقافية والاجتماعية للجماعات التي يدرسها كما أنها تعتبر بمثابة مرشد له وموجه لمزيد من الدراسة وتأمل مضمون الثقافة التي يدرسها ، فتعد دراسته لظاهرة ثقافية موجوده في مجتمع محلي ، وأدراكه أرتباط هذه الظاهرة بظاهرة ثقافية أخرى مما يجعله يهتم بدراسة . الظاهرة الأخرى ولا يغفل التفاصيل الثقافية الهامة حتى يصل إلى فهم أوقع لما يقوم بدراسته . كما تقدم له أسلوب معيشة الناس الذين يدرسهم بصورة محايدة لا تنطوي على شيء من التعصب بحيث يستطيع أن يرى الأشياء بعين أبناء الثقافة أنفسهم وهذا يجب أن يصدق على كل الأنثربولوجيين والفولكلوريين الذين يقومون بجمع المعلومات الأثنوجرافية أثناء الدراسات الحقليـــة .

كما أن تسجيل مواد التراث الشعبي تمثل المفاتيح الرئيسية لفهم الأحداث الماضية والعادات الاجتماعية العتيقة التي لم يعد لها وجود في الواقع المعاصـــر ولكن ليس بالصورة التي يذهب إليها أصحاب النزعة التطورية الثقافية الذين

1) Merrian, p., Alan "The Arts and Anthropology" in Anthropology and Art ed., by Charlotte M. Otten, The Natural & History Press. N.Y. 1971 p, 95

يذهبون إلى أنها ظواهر ثقافية غير راقية وتعتبر فى أدنى مراحل السلم التطورى، ويمكن أن تتطور وتتقدم . فضلا عن أنها تمدنا بوسيلة للتوصـــل إلى بعض الجوانب الخاصة بالنظرة الذاتية للجماعة والتى يطلق عليها باسكوم بالعامل الداخلى Esoteric والخفى للثقافة والتى لا يمكن ادراكها بأى وسيلة أخرى لأنها تـكشف عن العناصر الروحية للثقافة كالاتجاهات والقيم والأهداف الثقافية (١)

ومن الموضوعات التى يتناولها هذا الفصل أيضاً أهم الممارسات التى يقـوم بها المترددون على «الموالد» أو على وجه الدقة غالبيتهم، وكذا العناصر الفولـكلورية الآخرى التى تنتشر فى الموالد .

وقد أطلقنا على هذه الممارسات مصطلح الممارسـات والأساليب الشعبية نظراً لأنها من الممارسات التى تشغلها الجماعات والأشخاص الذين يشتركون فى حضور الموالد كما أنها من الافعال التى لها صفة التـكرار فى الموالد سواء أكانت موالد الاولياء المسلمين أو القديسيين الاقباط بالاضافة إلى أنها تحظى بالقبول الجماعى سواء كان هذا القبول شعورياً أولاشعوريا. وتتبع وفقاً لمعايير وأفكار تقليديه سنتناولها بالتفصيل عند الـكلام عن الظاهرة الفولـكلورية ، فضلا عن أن جمهور «الموالد» يعمل على المحافظة عليها .

وأهم هذه الممارسات والعناصر الفولكلورية وفقا للملاحظة الحقلية :

- الاغنية الشعبية
- الموسيقى الشعبية .

---

1) Bascom, W., "Four Functions of Folklore" in The Study of Folklore ed., by Alan Dundes Prentice-Hall Inc. Englewood: Cliffs, N.J. 1965—p. 285

- الامثال الشعبية .
- الحكايات الشعبية .
- الالعاب الشعبية .
- الازياء الشعبية .

هذا بالإضافة إلى ما لاحظناه من انتشار القيام بممارسة عملية الختان باعتبارها من العمليات التى تنتشر فى « الموالد » . وإذا كنا نستخدم كلمة ممارسة هنا فاننا نستخدمها بشيء من التحفظ نظرا لانها لا تمارس على جميع الحاضرين فى الموالد ، وإنما على فئة معينة منهم ، هى فئة الاطفال الذكور الذين لم يسبق ختانهم .

وإذا كانت عملية الختان من الممارسات الموجودة فى المجتمع المصرى وأحد الظواهر الثقافية التى يتم ممارستها فى جميع المستويات الثقافية المصرية إلا أن انتشارها فى الموالد يكون بدرجة كبيرة نظرا لارتباطها بالمعتقد الشعبى الخاص ببركة الولى أو القديس وقدرته الخارقة على سرعة شفاء الجروح الناتجة عن هذه العملية للاعضاء التناسلية .

وإذا كنا قد حددنا بعض الممارسات والاساليب الشعبية والعناصر الفولكلورية فهذا لا يعنى أننا قد قمنا بحصر كل هذه الممارسات ، فما زال هناك فى موالد الوجه القبلى يمارس الوشم ويقوم به فنان شعبى متخصص ولكننا لم نشر اليه نظرا لانه من الممارسات التى ليس لها صفة العمومية فى جميع أنواع الموالد بالاضافة إلى عدم الاقبال عليه فى الوقت الحاضر .

وقد تناولنا فى هذا الفصل رأى الجماعات المترددة على « الموالد » فى هذه الممارسات والعناصر الفولكلورية ككل ولم تكتف بذلك بل تعرفنا على توقعات

هذه الجماعات لآراء الآخرين ورأى الجماعات الاخرى التى تعارض مثل هذه الممارسات .

* * *

« المواله » والأغنية الشعبية

نقصد بالأغنية الشعبية ، تلك المقطوعات الشعرية التى تغنى بمصاحبة الموسيقى فى أغلب الأحيان ، والتى توجد فى المجتمعات التى تتناقل آدابها عن طريق الرواية الشفاهية من غير حاجة إلى تدوين أو طباعة . وهذا يعنى أن الأغنية الشعبية ، أغنية يتم حفظ ألفاظها وكلماتها دون كتابتها فى معظم الأحيان هذا بالإضافة إلى اعتماد موسيقاها على السماع وليس لها « نوتة » موسيقية مكتوبة .

ونجد أن هذه المجتمعات فى حقيقتها أما مجتمعات ريفية أو مجتمعات محلية تتميز بالقدرة على المحافظة على تراثها الثقافى ، وهذه المجتمعات تختلف عن المجتمعات ذات الثقافة الأرقى والتى تتعرض لتغيرات ثقافية وإجتماعية بدرجة أسرع ونقصد بها مجتمعات المدينة .

وهذا لا يعنى أن كل مجتمعات المدينة ، مجتمعات ذات ثقافة راقية ، بل نجد فى كثير من المدن ، المجتمعات المحلية، والأحياء الوطنية التى لها تراثها الثقافى الشعبى .

فالأغنية الشعبية إذن هى جزء من الثقافة الشعبية ، ويعرف الكزاندر كراب الأغنية الفولكلورية بأنها « أى أغنيـــة أو قصيدة غنائية محلية ومجهولة النشأة ظهرت بين اناس أميين فى الأزمان الماضية ولبثت تجرى فى الاستعمال لفـــترة

ملحوظة من الزمن هى فترة قرون متوالية فى العادة » (١) .

وإذا تعرفنا على الخصائص المميزة للأغنية الشعبية نجد أنها تشترك مع غيرها من ألوان الفنـــون الشعبية القولية ، كالأمثال الشعبية ، والحكايات الشعبية ، والأساطير وغيرها فى إنتقالها عن طريق الرواية الشفاهية وقد لا يرجع ذلك إلى أن المغنين الشعبين تنقصهم القدرة على الكتابه أو تدوين ما يغنونه بل ان المطرب الشعبى وحتى إذا وجـــد متعلم بينهم من النادر أن يلجأ إلى كتابة أغانيه نظراً لإعتماده على بعض المقدمات الخاصة بالأغنية الشعبية ذاتها ، فهذه الأغنية قابلة للاضافة والتعديل والتغيير ويستطيع هذا المطرب الشعبى عن طريق قياسه الفطرى للاستجابات لدى المستمعين من ادخال مايراه مناسبا على أغنية بحيث يضمن حسن استماعهم واندماجهم فيما يؤدى من أغان .

كما تتميز الأغنية الشعبية أيضا بصفة الجماعية بمعنى أن أى شخص يستطيع أن يشترك فى أداء الأغنية وهذا لا يتاح بالنسبة للأساليب الغنائية الأرقى ، وهذا لا يعنى عدم وجود غناء شعبى فردى ، وكذا عدم وجود غناء جماعى فى المستويات الغنائية الأرقى ، وإنما قصدت منه ان جمال الصوت وحلاوته ليس لها أثرها البارز فى الأغانى الشعبية ، وان كان هذا لا يمنع من وجود كثير من المطربين الشعبين الذين يتمتعون بهذه الصفة .

وبالرغم من أن كثيراً من الفولكلوريين يرون ضرورة أن تكون الأغنية الشعبية أغنية مجهولة المؤلف ، إلا أن هذا لا يمنع من أنه لا بد أن يكون هناك

---

(١) الكزاند هجرتى كراب : علم الفولكلور ترجمة رشدى صالح الكتاب العربى للطباعة والنشر ١٩٦٧ ص ٢٥٣ .

دائما مؤلف حتى ولو كان غير معروف ، فلابد أن للاغنية الشعبية فردا وضعها فى أول الأمر سواء كان هذا الفرد أديبا معروفا فى بعض الأحيان أو رجلا من العامة ظل اسمه مغمورا يطويه الغموض . وقد يرجع تأليف الأغنية الشعبية إلى المطرب نفسه أثناء تأدية أغنيته فيحاول أن يرتجل أغنية جديدة أو أجزاء من أغنية تضاف إلى أغنيته، ولكن هذا الشرط يرتبط دائما بالتحويلات والتعديلات والإضافات التى تراها جماعة المستمعين أو قد يضيف إليها مطربون شعبيون آخرون فى مناسبات أخرى (1) .

وبدراسة هذه الأغانى الشعبية تقف على حقائق هامة عن وظيفتها فهى تؤدى وظيفة هامة فى المجتمع ، وهى ترتبط بمناسبات هامة فى حياة الفرد مثل ميلاده، وزواجه ، ووفاته وفى حيـــاة الجماعة باعتبارها جزءا من وجودها ذاته وكثيرا ما ترتبط هذه الأغـانى بعادات الحـج وزيادة الأضرحة وموالد الأوليـاء والقـــديسين .

و « الموالد » مناسبات إحتفالية ، ومجـال للتسابق بين المطـربين الشعبيين والمطربات الشعبيات . والأغانى الشعبية المتعلقة بالموالد تبدأ عادة بالمديح النبوى وتركز على الامتياز الكامل للنبي محمد عليه الصلاة والسلام وعلى تقديمه على سائر الأنبياء والرسل . والمطرب الشعبي عندما يغنى هذه القصائد النبوية إنما يهدف ليس إلى الافاضة فى سيرة الرسول فحسب وإنما يحـاول أن يمنح المشتركين فى إحتفالات « الموالد » نوعا من التخفيف النفسى عما يحسونه من متاعب وآلام ، وقد يصدق ذلك حقا فى أغانى شعبية تتردد فى مناسبات أخرى ، ولكن القصائد

---

1) Coffin & Cohen, ed. Folklore, from **the** Working Folk of America Anchor Press, New York 1974 p. 52

والأغانى المرتبطة بالموالد لها طابعها الخاص ، فالمناسبة مناسبة دينية والاعتقاد الشعبي المرتبط بالنبي والأولياء اعتقاد راسخ وقوى وفيه كثير من المشاعر والأحاسيس الفياضة نتيجة جلال المناسبة وعظمتها بالنسبة للحاضرين .

والمطرب الشعبي وهو يردد ما تعرض إليه الرسول من متاعب ، وآلام فانه يقول للحاضرين تلميحا بانكم إذا كنتم تقاسون بعض متاعب الحياة اليومية فقد عانى نبيكم وقاسى الكثير من المتاعب والآلام أيضاً ويحاول أن تغذى فيهم الشعور والاحساس بأنهم أفضل شعوب الأرض وان ما يمرون به من متاعب وأزمات ستمر بهم بسلام .

وسنحاول أن نتعرض بالذكر لبعض الأمثلة الخاصة بالأغانى الشعبية التى تم تسجيلها أثناء الدراسة الحقلية . فنجد أن معظم أغانى المديح التى يتغنى بها تذكر ان الله قد خص بالفضل والجميل نبيه محمد هذا بالإضافة إلى صفات كبيرة أخرى، ثم تحكى بعد ذلك قصة النبي منذ ميلاده إلى أن بعثه الله رسولا ومعجزاته وأعماله حتى وفاته (١) .

وقد لا ينسى المطرب الشعبي أن هناك صلة قرابة بين الولى وبين رسول الله، فيحاول أن يؤكد هذه الصلة سواء كانت القرابة قرابة حقيقية طبيعة أو قرابة متخيلة ترجع إلى سلسلة النسب الروحى بالرسول (٢) .

---

(١) الهى قد خلقت لنا محمد — لك الفضل والجميل على محمد
ونشهد انك المولى الهى — والموصول كالهادى محمد
وقل ماشئت تمدح محمد — من البيت الحرام ترى محمد

(٢) جد الحسين انا حبيبه — اسمه محمد وانا حبيبه

وبالرغم من أن الأغنية قد تكون فى المديح النبوى إلا أن المطرب الشعبى يراها مناسبة لكى يزيد الشوق لدى الحاضرين الخاص بزيارة الأماكن المقدسة الإسلامية فى مكة والمدينة المنورة فنجده يتمنى الحج والزيارة ويطلب وصفا من الزائرين لما رأوه فى زيارتهم للرسول كما يطلب منهم أن يطلبوا من الرسول أن يناديه لزيارته (١) .

ويحاول المطرب الشعبى بعد ذلك أن يخفف من شدة الوجد والشوق عند الحاضرين فيجد فى « المولد » وزيارة الأولياء متنفسا فهذه الزيارة ينظر إليها على انها نوع من الحج ولكنه حج أصغر ومرحلة أولى من مراحل الحج الأكبر . فالحج يشتمل على شعائر السعى والطواف وتأدية بعض الشعائر الأخرى وزيارة قبر الرسول ونفس الشعائر يهتم بتأديتها معظم المشتركين فى « المـــولد » انهم يسعون إلى زيارة قبر الولى ومقصورته ويطوفون حولها وقد يتسابقون ويهرولون ويطوفون أكثر من مرة قبل وأثناء الاحتفال وبعده كما بينا ذلك بالتفصيل فى الفصل السابق .

---

(١) ياما نفسى احج وازور — حبيبى ياضى العين
يا « للى » انت زرت النبى — قـــولى وراسينى
واوصف لى ايه « اللى » — شفته ، ده النبى كاوينى
ياما نفسى اروح للنبى — واقـــوله نادينى

وهناك معتقد شعبى يرى أنه عند زيارة الرسول يمكن أن تطلب منه أن تزوره فى العام القادم أو يزوره أحد اقاربك أو اصدقائك والعبارة المستخدمة « ياحبيب الله يارسول الله » « فلان يطلب زيارتك فاطلبه وناديه » ولا يمضى عام حتى يقوم من ذكر اسمه بالزيارة والحج .

انهم يعتبرون هذه الزيارة كزيارة قبر الرسول فمعظم الأولياء ينتسبون إلى رسول الله فهم أحفاد أحفاده أو على الأقل أحفاد أحفاد صحابته المقربين اليـــه (١) .

ولا تقتصر الأغانى الدينية الشعبية على مدح الرسول ، وإنما قد يختار المطرب الشعبي أحد قصص القرآن الكريم ويحاول أن يتغنى بها بعد أن يضيف إليها تفاصيل من عنده بحيث يشد إليه أنظار الحاضرين ويجذب إنتباههم . ومن هذه القصص قصة « سيدنا يوسف » فيصف المطـرب حالة « زليخة » ومدى شوقهـا ولوعتها فى الحب وعدم معرفتها معنى الراحة (٢) .

وقد يدخل بعض الأبيات الأخرى أثناء تأديته لهذه الأغنية ويختارها من الغزل الصوفى حتى لا يعترض عليه أحد المشتركين فى أنه قد خرج فى وصفه عن جـلال المناسبة (٣).

ثم يعود فيتابع قصة يوسف واصرار زليخه على النيـل منه وطلب يوسف الصبر لها وتوجيهه لها بأن تحب الرب . فحبه هو الراحة لها (٤) .

---

(١) ياللى الحسن والرضا وياك على الباب يا أخويا انا بترجاك
وانت حبيبى ياشيخ العرب انت يابدوى حامى الطرب

(٢) زليخه حطت على « قورة » الجميل جميل
فى يوم هويتك آه . . . آه . . على حالى
يوم فى يوم هويتك ياد مع العين يجرى

(٣) يا أم الختان يانبويه حنى علينا الليله « ديه »

(٤) زليخه قالت « يوسف » انا احترت بين أمرين
ياالحب ياالموت

ولا ينسى المطرب ماعانته زليخه من لوم نسوة المدينة مستخدما فى ذلك بعض مقاطع الأغانى المتداولة (١) . وينتهى المطـــرب الشعبى من أغنيتـه موضحا للمستمعين بأن اسمى مراتب الحب هو حب الله والفناء فيـه (٢) .

ومما هو جـــدير بالملاحظة أن معظم الأغانى الشعبية لا تلتزم بالوزن أو القافية وإنما تعتمد على قدرة المطرب الشعبى فى الآداء كما انه لا يلتزم بالتسلسل فى السياق الخاص بالأغنية أو وقائعها فيضيف إضافات على هذا السياق وقد تكون هذه الإضافة إحدى مقاطع بعض الأغانى المتداولة « لا مونى مثلا » أو « ظلموه » وغيرها ولكنه يعود مرة أخــــرى إلى تكملة الأغنية ويراعى مرة ثانية تسلسل وقائعها . وقد يلجأ المطرب إلى هذه الوسيلة منعا لحدوث ملل عند المستمعين وعندما

- يوسف يقول لزليخا　　الصبر راحة لك
الحب فى القلب　　حب الرب راحة لك
نبى معصوم　　ما اقدرش اروح لك
لامونى　　لامونى

(١) زليخه قالت زليخه　　نادت آه آه
آه والله الحبايب　　عابوا فينا يازمان
آه والله الحبايب　　عايرونا يازمان .
والله ظلمونا والله　　راحو وفاتونا والله
والله هاجرونا　　والله

(٢) من لم ينل فى الحب　　مرتبة الفنا
فوجوده عدم　　وقرطم حاله
آه آه　　آه آه

يعود مرة أخرى إلى الأغنية الأصلية فان عليه أن ينبه الحاضرين إلى ذلك فيردد المقطع الأول من أغنيته (١) فيتابعون الاستماع إلى الأغنية التى بدأها .

وبالرغم من أن مناسبة الاحتفال تكون لأحد الأولياء إلا أن المطرب الشعبي لا يقتصر على ذكر هذا الولى بمفرده بل يتناول بالذكر معظم الأولياء فالكل ترتبط بعلاقات مع كثير من الحاضرين ويجب عليه أن يراعى ذلك حتى يضمن إستمرارهم فى السماع واندماجهم معه ثم اعجابهم به لأن تحية المطرب لأحد الأولياء إنما تعتبر تحية لأتباعه ومحبيه .ولا يقتصر هذا التشجيع للمطرب على مجرد التصفيق أو التحية أو عبارات الاعجاب التى تقال وإنما يشتمل أيضا على الجانب المادى المتمثل فى «النقوط» والتى سبق أن تناولناها بالتفسير والتحليل فى الفصل السابق (٢) .

---

(١) زليخه قالت آه آه آه

(٢) مثال ذلك ما بدأ به أحد المطربين اغنيته :

العشق جنان   أما الغرام اسرار
« اللى » عرفوه وصلوه   عرفوا طريق الدار
قالوا أهل المحبه   « دولى » رجال أخيار
رجال الشريعه يا بدوى   لكن الحقيقة اسرار
ياسيدنا الحسين   آن الاوان
يا ابا العينين   آن الاوان
امانه يا ابا العينين   ارضى على
بنت الامام على   من باب الحب وصلينك
جدك المصطفى   يا أختى الكل عارفينك

وقد تتناول الأغنيـــة الشعبية فى الموالد بعض الحكم والمواعظ والأقوال المأثورة وخاصة هـذه المتعلقة ببعض قيم المجتمع المصرى . كالصبر (١) ، والإيمـــان بالقضاء والقدر (٢) ، والمحافظة على أسرار الآخرين وعدم كشف عيوبهم هذا بالإضافة إلى تذكيرهم بالاخوة الدينية (٣) التى لها أهميتها فى

واقفين على الباب وطالبين نظره من عينك
أبا العينين واقفين على الباب وطالبين نظره من عينك
(الاغنية من مولد ابراهيم الدسوقى)

(١) من الأغانى الشعبية فى الصبر :
الصبر لما استوى أكل النبى منه
حلو ولامر كل منه
أنا رحت أرض النبى علشان أجيب منه
لقيته زى العسل والمرراح منه
وفى أغنية أخرى
أنا صبرى يطول سنوات سنوات سنوات
لحط على الصبر سكر واقدمه شربات
وأزقى جميع الاحباب من كاسات وشربات
إلو قالوا على الصبر مر أنا لاصنعه بايدى
واقول شربات شربات

(٢) اللى انكتب على الجبين لازم تشوفه عنيك
عطاك ورضاك أرضى ياعبد بنصيبك
بتلف وتدور ما ينويك الانصيبك

(٣) امش معانا عدل ودور على عيبك
ده احنا اخوات فى الله « وايلى » حيصيبنى حيصيبك

التضامن الإجتماعى داخل جماعات المشتركين فى الموالد ، وإلى غير ذلك من القيم الإجتماعيـــة .

ولا ينسى المطرب الشعبي أن يدعم أغنيته « بموال » فهو يعتمد على فرقة موسيقية وعليه أيضا أن يترك لأعضائها فرصة التقاط الانفاس هذا بالإضافة إلى ما يحدثه الموال من أثر فى المشتركين . يبلغ حـــد النشوة ويصل بهم إلى حالة الجذب والاندماج التام مع ما يقال .

والمشتركون فى الاحتفال تطربهم الأغانى وصوت المطرب المعبر عن جلال الذكرى والإيقاع المتناسب فيقضون الساعات . وقد ينقلب السماع إلى نوع من الرقص الدينى غير المنظم فنجد البعض يهز أعضاء جسمه وقد تزداد عنف الهزات كلما إرتفع صوت المطرب الشعبي بالموال ، وهنا يصدق القول على الأغنية الشعبية بأنها كالأغنية البدائية ترتبط ارتباطا وثيقا بالحركات ، حركات الجسم وحركة الرأس والأقـــدام والذراعين والتصفيق باليدين (١) . فقد اتاحت الأغنية للحاضرين فرصة اطلاق العنان لحركات الجسم دون أن يخشى القائم بهذه الحركات أى لوم يوجه إليه من الآخرين ، فالكل مندمجون ويؤدون نفس الحركات والهزات أو فى سبيلهم لتأديتها .

والمطرب الشعبي ذكى بفطرته ، فهـــو لا يستطيع أن يستمر على وتيرة واحدة وإنما يغير من نبرات صوته حسب شدة الحركات التى يؤديها المشتركون فى الاحتفال ، وفى وسط سماع صيحات الاعجاب ، وفى وسط العبارات التى

---

1) Boas, F., Primitive Art, Dover Publication Inc New York 1955 p. 316

يطلقها البعض والتى قد لا يكون لها معنى أو تكون أنينا وتألما ونحيبا (١) .

وتمضى معظم ليالى الاحتفال بالموالد هكذا . وقد تزداد المنافسة بين بعض المطربين الذين يطلقون على أنفسهم مصطلح « المطربين الشعبيين » خصوصا هؤلاء الذين يكونون فرقا يسمونها أيضا بالفرقة الشعبية يتم استئجارها من الجيزة أو القاهرة أو بعض مدن الوجه البحرى دمنهور مثلا .

وفى رأينا أن هذه الفرق لا تخضع تسميتها للتعريف الانثروبولوجى الدقيق لكلمة « شعبى » ولكننا نسميها بهذا الاسم مستخدمين الاستعمال الدارج لهذه الكلمة فى حياتنا اليومية . وقد ترجع هذه التسمية أيضاً إلى أن معظم الأغنيات التى تتناولها هذه الفرق خاصة بهم وغير منتشرة الا بين هذه الجماعات ، كما أن معظمها متوارث وينتقل عن طريق الرواية الشفاهية . وهذا لا يعنى أن هذه الفرق تقتصر فى غنائها على الاغانى الخاصة بها وإنما قد تستخدم الأغانى المتداولة المشهورة ولكنها تؤديها بأداء قد يختلف كثيراً عن الآداء التى تذاع بها هذه الأغانى المعروفة .

---

(١) عند تفريغ أحد التسجيلات الصوتية الخاصة بهذه الاحتفالات نجد تعليقا من بعض السيدات كلها أنين وكلها الفاظ وعبارات تطلب المساعدة من الأم « آه . . يا ماما » وهنا قد لا تكون هذه الأم أما حقيقيه ولكنها أحد الأولياء وهى السيدة زينب رضى الله عنها التى ينظـــر اليها على أنها أم حنون تطلب مساعدتها فى حل المشكلات والتخفيف عن الآلام والمتاعب النفسية وقد يكون التعليق خاصا بالأب « ... يا بابا » وهنا لا يكون الأب هو الأب الحقيقى ولكن أحد الأولياء فقد يكون البدوى أو المنشاوى أو الدسوقى أو غيرهم وقد يذكر اسم هذا الأب الروحى وقد لا يذكر وقد يتم مناجاته ببعض الأعمال المنسوبة اليه مثل يامحرر خضره ، ياجايب اليسرى (الاسرى) ، ياحامى الطرب الخ .

ويتم الاتفاق مع هذه الفرق اما بمعرفة بعض رجال الطرق الصوفية لاحياء ليالى « المولد » ولادخال السرور على اتباعهم وعلى الحاضرين ، فتقام مكبرات الصوت ويتم الاعلان عن حضور هؤلاء المطربين الشعبين منذ الصباح وقبل حضورهم لاحياء الليالى الختامية للمولد ويطلق على هؤلاء المطربين أيضا فى بعض الأحيان لفظ «الشيخ» لتوضيح مكانته الاجتماعية وسط المحتفلين فليس هناك أعلى من منزلة الشيخ .

وفى الموالد قد يقوم بمهمة الترويح والترفيه فرق شعبية خاصة تقام لها السرادقات ويدفع لها رسم للدخول وهذه الفرق تستفيد من مناسبات المولد وصاحبه وتتخذ من الأولياء مقدمات لازمة لأغانيها الشعبية كما تستخدم بعض العبارات والكلمات الغريبة والدارجة (١) .

وتنتقل المطربة إلى الجانب الدينى مرة أخرى ، فتغنى للأولياء السيد البدوى ، أبو فراج ، سيدى عبد الرحيم ، وأبو مسلم ، والسيدة زينب ، والحسين ، والحسن وغيرهم وقد تثير فى الحاضرين بعض العبارات الخاصة بالموطن الأصلى وماصادفته الفرقة من كرم الضيافة وهذه الوسيلة تستخدم للحصول على « النقوط » التى تنهال عليها كما تحاول ابراز بعض الصفات الخاصة بالأهالى وجمهور الحاضرين فاذا كانوا

---

(١) حلوه حلوه بتتهشك حلوه حلوه
أوعى تغيبى يوم عن عشك حلوه حلوه
يا أموره ياعصفوره انا عايزا كى تكون مبسوطه
خلى الضحكة تبان على وشك
هشك بشك هشك بشك
(الأغنيه من مولد الحسين بالقاهرة فرقة جمالات شيحه الشعبيه)

من الصعيد فهم رجال بما تحمله الرجولة من معنى خاص لديهم (١) .

وإذا كانوا من المنصورة ، فلهم تحية أخرى (٢) . أما إذا كانوا من رجال القوات المسلحة فلا مانع لدى المطربة الشعبية من تحيتهم بأغنية متداولة (٣) .

وما دامت هذه الفرق تقوم بمهمة الترويح والترفيه فلا مانع من ترديد أغانى الحب والغزل ليس للنبي أو الولى وإنما للحبيبة التى تنتظر حبيبها عند السواقى والذى يقوم بغزل الطواقى (٤) .

كما لا تقتصر المناسبة على أغانى الحب، فهناك مناسبة الانتصار وتحاول المطربة

---

(١) جبلى جبلى — والمرجلة بتقول جبلى

(٢) امانة ياطيرة — طيرى على المنصوره
والنبى ياطيره — طيرى على المنصوره
منصوره منصوره

(٣) الحلوه قالت للقمر « أوم » شوف ولادى
عدوا وحاربوا ياقمر — حاربو الاعادى
ظلل عليهم ياقمر — « بوسلى » عنيهم ياقمر
حتلاقى فيهم ياقمر — صورة بلادى

(٤) عند السواقى يا أمه — عند السواقى
قاعد حبيبى يا أمه — يغزل طواقى
آه عند السواقى يا أمه — فى أيده مغزاله
آه بيهدى حبيبى — يا أمـــه
ويقول مواله — آه يا أمـــه

الشعبية أن تسجلها فى أغنية بطريقة خاصة وبايقاع معين (١) . فتشرح معركة اكتوبر وتصف خطواتها منذ اصدار الأوامر إلى العبور ودور الوحدات العسكرية من مهندسين وطيران ومشاه ومدفعية وغيرها .

ومن الأغنيات الشعبية الأخرى « أغنية العريس » وهى من الأغانى التى يطرب لها الحاضرون سواء كانوا من الشبان أو من المراهقين أو من كبار السن، فالأغنية تحكى بألفاظ خارجة ما يدور بين عريس وعروسته ليلة الزفاف، ولا تعتمد المطربة على كلمات الأغنية ولكن تحاول أن تمثل بعض مقاطعها بالاشارات والتلميحات والحركات التى تثير الحاضرين فيزداد طربهم ونشوتهم (٢) .

وتستمر الأغنية الشعبية لتتعرض بعد ذلك إلى مميزات الزواج وعيوب العزوبة وتطالب الجميع بالزواج (٣). وقد لا تنسى المطربة أيضا أن تغنى موالا

---

(١) ٦ أكتوبر الساعه واحده ونصف
قبل الأمر من القيادةماينط

(٢) عريسنا صغير سنه حديث
ياعريس وانا جايه ابارك لك ياعريس
ليلة الدخله رايح تهيص تقفل « الاوده » بالترابيس
جابوا السرير بالمغناطيس ماتعرفش الجمعه من الخميس
وتفتح الكوبرى على الهويس على الهويس
العريس والعروسه حيلعبوا الطاوله المحبوسه
دش يغلب الدوسه طيب « اللى » يغلب ياخد بوسه
قلب العريس يقول تكتك تكتك تكتك
زنق العروسه فى خانة « اليك » يغلبها ما فيش شك فى شك

(٣) أنا العازب ياعينى عليه يحط الطبله «بنات» رجليه

تتناول فيه أهم القيم فى المجتمع ، والمبادىء التى يجب التمسك بها كالتعاون والبعد عن الحسد ، والتعفف ، وحب الآخرين ، وعدم اغتياب الناس (١) وحتى لا تنسى انها فى مناسبة دينية .

وبتحليل الأغنية الشعبية فى الموالد نجد انها أغنية قابلة للإضافة والتعديل والتغيير ويزيد فيها المطرب أو ينقص منها وذلك بحسب رغبة المستمعين والأغنية الشعبية فى الموالد وظيفتها فهى بجانب الترويح عن النفس وتثبيت القيم الثقافية إلا أنها وسيلة للتعليم والتلقين هذا فضلا عن التكيف مع انماط السلوك والمعايير الثقافية المختلفة . وفى هذا لا تشذ الأغنية الشعبية عن وظائف العناصر الفولكلورية الأخرى .

كما تعتمد الأغنية الشعبية فى الموالد على التكرار وهذا يساعد على الحفظ فكثير ممن يحضرون إلى « الموالد » أميون أو انصاف المتعلمين ولا بد من تكرار أبيات الأغنية حتى يستطيعوا فهمها وإدراك معناها وحفظها .

وقد يتفاخر المطرب الشعبى بموهبته وانه لم يكتسبها عن طريق تعليم رسمى فى مدرسة أو جامعة فيقول أحدهم : ـ

« واحنا » مدحنا النبى   ولا روحنا كلية

---

(١) حسدوا الغلابه   على ظل الشجر ياناس
الصبر ياليل صبر   قتل الجبال والناس
المثل بيقول اللى يحب نفسه ضرورى يكره الناس

وفى مدرســة المصطفى   أخـذنا العـــلامية(أ)

وهذا يعنى أن الأغنية الشعبية قد تكون متوارثة بين بعض المطربين أو قد يعلمها مطرب شعبى لآخر .

والأغنية الشعبية فى الموالد مناسبات لترسيخ المعتقد الشعبى الخاص بتقديس الأولياء عن طريق ذكر كراماتهم وأفعالهم الخارقة والدعوة لحبهم وطاعتهم .

وتحاول الأغنية الشعبية فى الموالد ترديد كثير من قيم المجتمع المصــــرى المتعلقة بالصبر والمحافظة على العهود ، ومساعدة المحتاج وغيرها من القيم التى يحرص عليها خصوصا فى المجتمعات القروية وكثير من المجتمعات الشعبية . كما انها لا تخلو من المواعظ والأقوال المأثورة والحكايات وهذا يدل على أن هناك تكامل بين عناصر الفولكلور الأخرى .

والدليل الآخر على هذا تكامل هو اعتماد الأغنية الشعبية اعتمادا كبيرا على الموسيقى الشعبية وسنوضح هـذه العلاقة بالتفصيل عندما نتكلم عن الموسيقى الشعبية فى الموالد .

ومما هو جدير بالإشارة أنه برغم ان الاحتفال بالموالد من الاحتفالات الدينية إلا أنه نلاحظ إنتشار كثير من الأغنيات الجنسية خصوصا بين الفرق التجارية والتى تطلق على نفسها مصطلح الفرق الشعبية .

- « الموالد » والموسيقى الشعبية :

يعتبر الفن من أكثر مظاهر الثقافة إنتشارا ، وشيوعا فى المجتمعات الإنسانية إذ لا نجد مجتمعا واحدا يخلو تماما من وجود بعض أشكال التعبير الجمالى ، الأمر الذى جعل العلماء يعتبرون الفن أحد العموميات **Universals** بل نجد ان

(أ) من تسجيلات مولد السيد أحمــد البدوى العلامية « العالمية » إحدى الشهادات التى كان يمنحها الأزهر الشريف .

الأستاذ الدكتور أحمد أبو زيد يرى أن التعبير الجمالى هو الخاصية الأساسية من خصائص الإنسان وفى ذلك يقول وان الانسان يميل بطبعه إلى التعبير عن احساسه بالجمال ، وهذا معناه ان التعبير الجمالى هو خاصية أساسية من خصائص الإنسان وان كانت أساليبه وأشكال هذا التعبير تختلف من مجتمع لآخر لأن الثقافة السائدة فى المجتمع هى التى تحدد تلك الأساليب فى آخر الأمر » . (١)

والغاية من الفنون جميعا هى المتعة أو جلب السرور ، والارتياح والموسيقى تتفق مع الفنون جميعا فان غايتها هو المتعة ، متعة المستمع الذى يتأثر بالأنغام والايقاعات . وقد تكون هـــذه الاستجابة مباشرة ودون تفكير أو تكون استجابة جماعية كما يحدث فى الاحتفال بالموالد وفى حلقات الذكر وفى الزار وكلها يغلب عليها الاستجابة الجماعية للايقاعات المختلفة أثناء القيام بالممارسة .

ويرى فرانزبواس Boas ان التعبير بالموسيقى يرتبط ارتباطا وثيقا بالتعبير بالكلمات والتعبير بالرقص فكثيرا ما كان التعبير فى المجتمعات البدائية «مصطبغا ببعض النشاط المركز ، أو ببعض الحركات التى ترتبط بألفاظ تكون فى مجموعها الأغنية أو كلمات التعبير الأخرى» (٢)

وكذا فان الموسيقى الشعبية ترتبط أيضا بالاحتفالات ، وبالرقص ، وبالدراما، والحكاية والأغنية والشعيرة ويؤثر بعضها فى البعض الآخـــر وهذا ما يؤكده ريتشارد درسون R. Darson فى مقدمة كتابه عن الفولكلور الافريقى

---

(١) أحمد أبو زيد «التمهيد» فى عدد الموسيقى - مجلة عالم الفكر المجلد السادس العدد الأول ١٩٧٥ ص ٣ .

2) Boas, F., **Primitive Art, Dover Publication Inc. New York, 1955 p. 303**

. (١) African Folklore

ويختلف التذوق للموسيقى من شعب إلى آخر ، فالقطعة الموسيقية التي يطرب لها شعب من الشعوب فلا يستسيغها شعب آخر ، فالشعوب العربية لا تتذوق الموسيقى الغربية بنفس درجة تذوقها للموسيقى الشرقية بل نجد أيضا كثيراً من الشعوب الغربية التي لا تستطيع سماع الموسيقى والغناء العربي وتعتبره نوعا من العويل الرتيب . (٢)

ومن هنا نجد أن المؤلف الموسيقى يبذل جهده كي تجيء الألحان في صورة تجلب من التأثير ما يتناسب مع الموضوع الذي يلحنه ويجب أن تتوفر فيه العناصر التي تجمع بين فن الموسيقى مثل التباين Contrast ، والتوازن Balance ، والوحدة والتجانس Unity فيبدأ الموسيقى الموضوع بداية قوية مؤثرة تقوده إلى سلسلة من المراحل المتباينة حتى ينتهي إلى نهاية محتومة لكل ذلك في تماسك وارتباط ، بجانب ذلك فان الموضوع نفسه يجب أن يحظى بالأهمية من وجهة نظر المستمعين . (٣)

وترتبط الموسيقى الشعبية بالفولكلور ، وتوصف بأنها موسيقى تقليدية وتتميز بأنها موسيقى سماعية لا تعتمد على « النوتة » الموسيقية عند الأداء حيث كثيرا ما يرتجلها الملحن ارتجالا يؤدي إلى حدوث التنوع في نمط الموسيقى المختلفة

1) Darson, M , R., ed., African Folklore, anchor Books Doubleday Company Inc. New York 1972 p. 18

(٢) أحمد أبو زيد ، انظر المرجع السابق ص ٥ .

(٣) صالح عبدون، الثقافة الموسيقية، العالمية للطباعة والنشر ـ مجموعة الالف كتاب ١٩٥٦ ص ٩٦ - ٩٧ .

عندما تؤدى فى أوقات مختلفة . (١)

وكما يرتجل المطرب الشعبي الأغنية فان الموسيقى الشعبي يلجأ إلى الارتجال Improvisation فكثيرا ما كان مؤلف الموسيقى الشعبية هو نفسه الذى يقوم بآدائها وحتى إذا كان للقطع الموسيقية الشعبية مؤلف آخر فان الموسيقى التى يقوم بآدائها يغير منها ويعدل بما يتناسب مع المناسبة التى يؤدى فيها اللحن وقد يضيف اليه كثيرا من الابتكارات الخاصة به .

والموسيقى الشعبية كعناصر الفولكلور الأخرى التى تعتمد على الانتقال السماعى مما ساعد على الارتجال وبالتالى على أن يكون الفنان الشعبي الموسيقى مؤدى مبتكر Creative Performer (٢) .

وقد استفاد اللحن الشعبي المصرى من الارتجال من خلال ارتجال نغمات الترتيل الدينى والقرآن والآذان والتواشيح الدينيةووجد فى الموالد مناسبة لكثير من المقطوعات الموسيقية التى تعتمد اعتمادا تاما على الارتجال وتكون منابتكاره

---

1) Herog, George "Stability of Form in Tradition and Cultiva - ted Music" in The Study of Folklore ed by Alan Dundes 1965 Prentice Hall Inc Englewood, Cliffis N J.P. 171.

(٢) انظر فى موضوع « اثر الارتجال على الموسيقى العربية » المقال الذى كتبته الاستاذة سمحة الخولى بعنوان « الارتجال وتقاليده فى الموسيقى العربية » والذى نشر فى مجلة عالم الفكر ـ المجلد السادس ، العدد الأول ١٩٧٥ص ١٥-٣٢ وقد تناولت الدافع للارتجال فى الشرق الاسلامى ورأت أنه يرجع الى ترتيل القرآن ، والاذان وتناقلته الاجيال بالممارسة مما أدى إلى ظهور فن الارتجال فى الموسيقى العربية .

وآدائه ولم يقتصر الارتجال على الموسيقى. بل قام المطرب الشعبي أيضا بالارتجال فى مجال الأغنية الشعبية وعلى وجه الخصوص فى مجال الموالد أو فى ارتجال عبارات غنائية لا تتقيد بأى اتباع وتكون قائمة على كلمات مثل « يا ليل يا عين » وهذا ما وضحناه من قبل عند الكلام عن الأغنية الشعبية فى الموالد .

ويعتمد الملحن الشعبي والمطرب الشعبي على التكرار Repetition الذى يعتبر أحد التكوين الفنى سواء فى الأغنية الشعبية أو الموسيقى الشعبية، حيث انه لم يكن من السهل أن تعلق الألحان بذاكرة المستمع الا من خلال التكرار الذى له أهمية خاصة فى الموسيقى . وقد يلجأ المطرب والموسيقى الشعبى إلى تطبيق هذا المبدأ بطريقة لا تبعث الملل كما انها تظهر قدرته فى تنويع الصور التى يبدو فيها اللحن من إختلاف فى درجـــة الصوت أو نوعه أو الارتياح أو الانخفاض حتى تصبح عملية التكرار نفسها عملية تؤدى إلى غزارة الاداء فى القطعة الموسيقية .

وإذا كانت الموسيقى الشعبية تعتمد على تكرار الوحدة اللحنية ، فإن هـذا التكرار يعتمد على الإيقاع . وأنه من السهل التمييز بين النغمات فى الأوضاع الهامة من اللحن كالبداية ونهاية الجمل الموسيقية التى يجب أن تتكرر ، فالتكرار يكون واضحا فى كل التكوينات الموسيقية ، والتشكيلات المتكررة التى يمكن سماعها وتحديدها بسهولة فى الموسيقى الشعبية (١) .

وإذا كان التكرار يتغير تاريخيا ، نتيجة إتجاهه نحـــو التنوع ، أو بسبب

---

1) Nettl Bruno, "Unifying Factors in Folk and Primitive Music" in The study of Folklore ed., by A. Dundes, 1965 Prentice Hall Inc Englewood Cliffs N.Y. p 178

ألوحدة التى تحدد الاتجاه نحو التغير المطلق وتجعله عملية محدودة فأن ذلك يدعو إلى التساؤل عن أثر العمليات الثقافية التى تعتمد على شخصية منشىء اللحن . وهذه العمليات لا يمكن أن تنفصم تماما عن الثقافات الشعبية، لأن محتوى الأغنية الشعبية نفسه لا يعتمد على عمل مكون اللحن منفردا ولكن يرجع إلى الاختيار والتغير الذى يفرضه كل من المطرب والمستمع وان إستخدام التنوع يعتبر أعظم عامل يشكل التوازن بين العوامل الموحدة الأخرى فى الموسيقى الشعبية.(١)

والموسيقى الشعبى ، مثله مثل الموسيقيين الآخرين ، يتصور انجازه بطريقة معينة ويشكل سلوكه وفقا للمجتمع الذى يعيش فيه ، فسلوك أى فنان يتحدد دائما بتصوره لأهمية انجازه بالنسبة للآخرين بالإضافة إلى تصوره لنفسه كفنان وقد يستخدم الموسيقى بعض الآلات التى تساعده فى تحقيق انجازه الموسيقى بالطريقة التى ترضى عنها الجماعة بالإضافة إلى رضائه هو نفسه عن هذا العمل والانجاز . وإذا لم يحظ برضائه أو رضاء الجماعة فانه يقوم بأحداث التعديل على اللحن الذى أنتجه وعلى ذلك فإن أى عمليـــة فنية يجب أن تشتمل على مفهوم وتصور ، يؤدى إلى سلوك معين يقوم به الفنان حتى يستطيع أن يقوم بانجازه الفنى الذى يغذى المفهوم والتصور ويشكل الاتجاهات داخل الجماعة .وهذا لا يعنى أن نهمل الآلة التى تساعد الفنان فى إخراج الألحان ولكن يجب أن نراعى أن وراء هذه الآلة إنسان فنى (٢) .

---

1) Ibid, p. 180

2) Merriam P. Alan "The Art and anthropology in Anthropology and Art Ed.; by Charlotte M. Otten N. TT. Garden City, New york. 1977 pp. 98-100

ونستطيع أن نحدد بعض الخصائص أو الملامح الأساسية فى الموسيقى الشعبية وهى :

١ - إرتباط الموسيقى الشعبية بالغناء الشعبى .

٢ - الموسيقى الشعبية تعتمد على النقل السماعى وليست على « النوتة » المكتوبة وهى فى ذلك تتفق مع عناصر الفولكلور الأخرى التى تعتمد على النقل الشفاهى .

٣ - التكرار يعتبر أحد المبادىء الهامة فى الموسيقى الشعبية حيث أنه يلعب دوراً هاماً فى اللحن نفسه بالإضافة إلى أنه يساعد فى عملية الحفظ .

٤ - الموسيقى الشعبية تعتمد فى كثير من الأحيان على ارتجال الملحن لبعض الجمل الموسيقية والتراكيب وهذا الارتجال يساعد على الابتكار والتجديد .

٥ - الاعتماد على آلات موسيقيه مهما كانت هذه الآلات بسيطة فهى تساعد على الانجاز الفنى للموسيقى الشعبيـة .

وقد عرفت الموالد « ألوان » الموسيقى الشعبية المختلفة ، سواء هـذه التى تعتمد على ملحن واحد شعبى يستخدم الرباب أو أكثر من ملحن أو فرقة منظمة اصطلح على تسميتها بالفرقة الشعبية .

وقد إرتبطت الموسيقى الشعبية إرتباطا وثيقا بالمطرب الشعبى أو بالأغنية الشعبية فلا تجد قطعة موسيقية دون أن تكون مصاحبة للأغنية وأيضا تظهر الوظيفة الإجتماعية الحقيقية للموسيقى الشعبية بوضوح فالأغانى تعبر غالبا عن القيم الخاصة بالجماعات والأغانى لاتستطيع ان تعبر عن ذلك الا بمصاحبة الموسيقى

التى تؤدى إلى الإيقاع وحسن استيعاب المعانى وراء كلمات الأغنية (١) كما انها تساعد على ترسيخ هذه القيم عند ترديدها فى المناسبات المختلفة .

وكما ذكرت أيضاً فان الموسيقى الشعبية تعتمد فى الموالد على النقل السماعى أيضا فمعظم الموسيقيين الشعبيين لا يعرفون النوتة الموسيقية ويعتمدون فى استخدام آلاتهم على مهاراتهم الفطرية التى أودعها الله فيهم ، فالموسيقى الشعبي يستطيع أن يكرر اللحن الواحد فى المناسبات المختلفة ، وقد يضيف إلى اللحن إضافات يراها ضرورية كما أنه يستطيع أن يغير اللحن وذلك بما يتمشى مع المطرب الشعبى الذى قد يغير لون غنائه من مديح إلى موالد إلى غير ذلك من الأغانى ولذا فإن الموسيقى الشعبى لديه القدرة على المتابعة وحسن التعبير .

ويختلف الموسيقى الشعبى فى الموالد عن الموسيقى الحديث فإذا كان الأخير يلتزم باللحن كما وضعه مؤلفه الموسيقى ولا يستطيع أن يغير أو يعدل فيه ، الا أننا نجد أن الأول يكرر أحد الجمل الموسيقية أكثر من مرة لأنه يجد فى ذلك ضرورة حتى يستطيع المستمعون المشتركون فى الموالد من حفظ اللحن واستيعابه وترديده كما أن ذلك يكون إحدى اللازمات المطلوبة فى اللحن الشعبى . ومن هنا فإن الموسيقى الشعبى يخضع لعوامل لا يخضع لها من يؤدى الألحان الموسيقية الحديثة ، فالأول يخضع لما يراه المطـــرب الشعبى من تغيير أو إضافة فى أثناء الأداء وكذا جمهور المستمعين .

وقد ساعدت الحرية التى ينعم بها الموسيقى الشعبى من عدم التقيد بلحن مكتوب إلى ارتجال الكثير من الجمـــل الموسيقية وهذا الارتجال يؤدى إلى

---

1) Haviland A., William, Cultural Anthropology Holt Rineha t and Winston Inc. New York 1975 p. 343

التجديد والابتكار داخل الموسيقى الشعبية بالإضافة إلى خلق جو مناسب للاستمـــاع .

والآلات الموسيقية التى يستخدمها الموسيقيون الشعبيون آلات موسيقيـــة بسيطة فى تكوينها عميقه الأثر فيما تحدثه من إيقاعات يطرب لها الحاضرون فهى رباب ، وناى وطبل بلدى كبير ، أو طبل سودانية ، أو بعض الدفوف والطارات ، أو زمارة وارغول وقد تكون عودا أو كانا فى بعض الفرق التى تطلق على نفسها مصطلح الفرق الشعبية .

والموسيقى الشعبية فى الموالد تساعد الناس فى الاستمتاع بالأغانى الشعبية المترددة أو بفهم بعض أجـــزاء الحكايات الشعبية التى تحكى على بعض الآلات الموسيقية البسيطة . وهنا يكون دور الموسيقى الشعبية فى الموالد والغناء المصاحب لها من أهم المدونات والتسجيلات للأوضاع الإجتماعية ويمكن عن طريق تحليلها التعرف بدقة على كثير من مظاهر الحيـــاة الإجتماعية وأنماط السلوك والقيم والمظاهر الثقافية المختلفة التى كانت سائدة فى المجتمعـات التى تناولتها الأغنيـة ، فالفنان الشعبى الذى يستخدم الربابة ويحكى القصة الشعبية للأولياء والقديسين ، يحكى طفولتهم وحياتهم الاجتماعية وممارستهم اليومية ويتعرض لكثير من القيم الإجتماعية التى كانت موجودة فى عهدهم . وهذا يؤكد ما سبق أن أشرنا إليـه من أهمية الموسيقى الشعبية فى التدوين والتسجيل .

والمشتركون فى الموالد يستجيبون للموسيقى الشعبية ويتمثل أوجه الاستجابة ليست فى التعبيرات المعتادة كالإيماءات أو التصفيق وإنما فى المشاركة والاندماج بترديد اللحن . هذا فضلا على زيادة العطاء للموسيقيين والمطرب ، كما انها تعمل على التآلف بين الجماعة وأحداث نوع من الترابط بين الحاضرين ، فالموسيقى

الشعبية تعتبر صيغة من السلوك الإجتماعى والتى خلالها يتم الاتصال والمشاركة فى الشعور والاحساس . (١)

وقد تعتمد بعض الجماعات على الموسيقى التى تصدر عن الإيقاع الجسمى وأقصد بها التصفيق أو الأصوات الناتجة عن الطرق بالأرجل أو أحداث نوع من الوحدة بين الجماعة خصوصا عند تأدية بعض الشعائر الخاصة بالموالد .

وإذا كانت « الموالد » تتيح الفرصة للمشتركين فى الاحتفالات بالاستمتاع بالموسيقى وتذوقها . فانها بنفس الدرجة تتيح للموسيقيين الشعبيين والمطربين الفرصة المماثلة فى تنمية ابتكاراتهم الفردية ومهاراتهم عن طريق الشعور بنتيجة ما أنجزوه من أعمال بالإضافة إلى السرور الناتج عن ممارسة هذه الأعمال نفسها .

« الموالد » والأمثال الشعبية :

تعتبر الأمثال الشعبية أحد ألوان التعبير الشعبى الشفاهى ، ويعتمد كثير من الناس عليها فى إنتقال الخبرة والمعرفة من شخص إلى آخر .

وإذا ما تأملنا سلوكنا اليومى بشىء من الامعـــان ، لتبين لنا إلى أى حد يتأثر هذا السلوك بمـا ورثناه من أمثال شعبيـة ، ففى مجال العـلاقات الاجتماعية والمحافظة على صلات قوية بين الأهل نجد أن المثل الشعبى القائل «أهلك لتهلك» ليوضح أهمية هذه العلاقات وينذر من لم يحافظ عليها بالهلاك . ولم يهمل المثل الشعبى أهمية النسب والمصاهرة وقد أوضـــح قوة هذه العلاقات وانها مساوية لعلاقات القرابة فيقول « ان ما كنش لك أهل ناسب » ويستمر المثل الشعبى فى الحفاظ على العلاقات الاجتماعية داخل الأسرة فيقدم للزوج نصيحة بضرورة

---

1) Haviland, Ibid pp 342 – 343

العناية بزوجته والخوف عليها ومعاملتها بالرقة مهما أوتى من قوة الرجال فجاء المثل « اكسر جاه ميه ولا تكسر جاه وليه » . وتحتوى الأمثال الشعبية على كثير من قواعد السلوك كاحترام الآباء « احترم أبوك ولو كان صعلوك » وغيرها .

ولا تقتصر الأمثال الشعبية على العلاقات داخل الأسرة فقد تناولت أهمية العمل وعدم التواكل فى المثل « اسعى يا عبد وأنا أسعى معاك » ضرورة السعى والجد والعمل وعدم التواكل على الله فالسماء لا تمطر ذهبا ولا فضة ، وفى المثل « اللى يشتغل أحسن من الواقف » « وآخر التعب راحة » كلها تحض على العمل وبذل الجهد .

وفى مجال التوفير والإقتصاد فى النفقات « الميه فى الزير تحب التدبير » « والقرش الابيض ينفع فى اليوم الأسود » ، وفى مجال أهمية المال والحرص على جمعه بسبل مشروعة « المال اللى ما تتعب فيه اليد ما يحزن عليه القلب » ، « وعمر المال الحلال ما يضيع » وغيرها من الأمثال التى بالرغم من أنها خلاصة تجربة السلوك على مر الأجيال إلا أنها فى نفس الوقت تعتبر مؤشراً أو موجها للسلوك فى المستقبل والامثلة فى هذا المجال كثيرة .

وقد اعتبر آلان دندس Alan Dundes الامثال كأحد ميادين الدراسات الفولكلورية . وقد عبر عن ذلك فى مقدمة الكتاب الذى نشره عن « دراسة الفولكلور The Study Of Folklore حيث أشار فى القائمة الخاصة بالعناصر الفولكلورية إلى الأمثال فقال « يتضمن الفولكلور الأساطير ، والحكايات التاريخية ، القصص الشعبية ، النكت ، الأمثال ، الألغاز ، الأغانى

والتمائم ...... الخ . (١)

ويتفق معه فى ذلك كثير ممن اهتموا بدراسة الفولكلور مثل كوفين، وكوهين Coffin& Cohen حيث أشارا فى كتابهما الفولكلور Folklore إلى أن الأمثال الشعبية عبارة عن نوع من التعبيرات الشعبية التى تعكس كلام الإنسان وخلفيته التاريخية وتربيته، كما أنها تؤكد سلوكه، وصفاته الخاصة، وما يتفق مع ثقافته بالرغم من أنه قد ينظر إلى سلوكه على أساس أنه مبتذل، وان عاداته مستهجنة إلا أن سلوك الجماعة الشعبية سلوك شائع ومحبوب بين أعضاء هذه الجماعات وفى الأوساط الشعبية المتشابهة . (٢)

وتعتمد الأمثال الشعبية على بساطة اسلوبها وتكون عباراتها فى كثير من الأحيان عبارات بسيطة مستخدمة السجع والمحسنات اللغوية التى تميز العناصر الشعبية الأخرى كالألغاز، والأغانى . والألعاب الشعبية التى قد تعجب الصغار وأعضاء الجماعات الشعبية والمتخصصين فى الدراسات الفولكلورية وغالبا ما لا يوافق على هذه العبارات بعض المتعلمين فى المجتمع . (٣)

والمثل فى شكله الأساسى يعبر عن حقيقة مألوفة ، صيغت فى اسلوب مختصر سهل حتى يستطيع جمهور كبير من الناس أن تتداوله . وقد يعبر المثل عن الحقيقة حرفية، فيكتفى بترديد الحقيقة كما هو الحال بالنسبة للأمثال الخاصة

---

1) Dundes, A., ed., "What is Folklore?" in The Study of Flklore Prentice Hall Inc., Englewod Cliffs, N.J. 1965 p. 3

2) Coffin & Cohen, Folklore, From The Working Folk of America, Anchor Press N.J. 1974 p, 54

3) Ibid p. 109

بالمواعظ فنجد فى أمثالنا المصرية بعض الأمثلة التى تدل على ذلك مثل :

- « الخير بخير والشر بغير »
- «الزم ابنك وربيه »
- « ربى عيالك تنفعهم »
- « أخطب لبنتك ولا تخطبش لابنك »

وقد يعبر المثل عن هذه الحقيقة باسلوب المبالغة ، وابراز التناقض أو يلجأ إلى إستخدام الاستعارة ومن الأمثلة على ذلك :

- « اللى يعمل به الجدى يعلق به الحمار »
- « يا واخد القرد على كثر ماله بكره بروح المال ويفضل القرد على حاله.
- « اللى بربط رقبته فى حبل الناس تسحبه »

ويرى كراب أن للمثل الشعبي طابعة التعليمي بالإضافة إلى عباراته المختصرة وفى ذلك يقول

«يتمتع المثل بخاصيتين أساسيتين، هما الطابع التعليمى من حيث الموضوع المراد تعليمه وتلقينه للآخــــرين ، كما يمتاز باختصار من حيث الأسلوب وهذا التركيز تزيدة عوامل مساعدة كالجناس اللفظى ، والقافية ولقد تكون هذه العوامل المساعدة ذات فائدة ، ولكنها ليست أمراً لازما وضروريا ولا غناء عنها . والطابع التعليمى للمثل يكون مباشرة فى أغلب الأحيان ويرجع إلى ابتكار صنعته العبقرية الشعبية . وقد يؤدى الطابع الأخلاقى إلى ذيوع الأمثال . »(١)

---

(١) الكزاندر هجرتى كراب : علم الفلكلور ترجمة رشدى صالح ، دار الكاتب العربى ١٩٦٧ ص ٢٢٠ .

ويؤكد أحمد أمين على الجانب الأدبى للمثل فيقول « الامثال نوع من أنواع الأدب يمتاز بإيجاز اللفظ وحسن ولطف التشبيه ، وجودة الكتابة ولا تكاد تخلو منه أمة من الأمم ومزية الأمثال انها تنبع من كل طبقات الشعب ، وليست فى ذلك كالشعر والنثر الفنى فانهما لا ينبعان إلا من الطبقة الارستقراطية فى الأدب، وأمثال كل أمة مصدر هام جداً للمؤرخ الأخلاقى والإجتماعى يستطيع كل منها أن يعرف كثيراً من أخلاق الأمة وعاداتها وعقليتها ونظرتها إلى الحياة لأن الأمثال عادة وليدة البيئة التى نشأت عنها . (١)

يذهب تعريف آرشر تايلور Archer Taylor بعيداً عن تعريف أحمد أمين السابق فهو يرى أن المثل جملة مصقولة محكمة البناء تشيع فى مأثورات الشعب باعتبارها قولا حكيما وانه يشير عادة إلى وجهة الحديث ، أو يلقى حكما على موقف ما، وهو اسلوب تعليمى ذائع بالطريقة التقليدية (٢)

وبالرغم من أن المثل قد يصدر فى أول الأمر عن شخص واحد إلا أن الجماعة تتولى نشره حتى يتخذه أعضاء المجتمع بعد ذلك كمثل شعبى وقد يدخل على المثل الواحد كثير من التحوير أو التعديل بالنسبة لبعض المجتمعات المحلية وخصوصا عندما يخضع المثل للهجات المحلية التى تنطق بعض الحروف بطريقة مختلفة كما فى صعيد مصر حيث تنطق الجيم دالا ، والقاف جيما إلى غير ذلك من الإختلافات المتعلقة باللهجات الخاصة بالمجتمعات المحلية .

---

(١) أحمد امين ، قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية ، لجنة التأليف والترجمة ١٩٥٣ ، ص ٨١ .

2) Taylor, Archer Standard Dictionary of Folklore & Mythology and Legend, Funk and Wagnalls Co N. Y. 1950 Vol. 2 p, 602.

فالمصدر الحقيقى الأمثال فى كل العصور وفى كل مكان هو الشعب ،فالشعب هو الذى يصوغ هذه الكلمة وهو الذى يعطيها القوة الدافعة للانتشار كما يعمل على بقائها بالترديد أو فنائها بالاهمال .

والدور الإجتماعى للمثل أو بمعنى آخر الوظيفة التى يؤديها المثل يكون من أبرز الأدوار التى يلعبها المثل فى حياة الناس وذلك لأنه يدخل الحياة اليومية لهم من أوسع أبوابها بل أنه يعيش مع الشخص ذاته مرات عديدة فى يومه ويتسرب إلى دقائق حياته ويتخلل جزئياتها وهذا هو ما عبر عنه كراب فى قوله « بأن الأمثال تردد خلاصة التجربة اليومية التى صارت ملكا لمجموعة إجتماعية معينة والتى صارت كذلك جزءا لا ينفصل من سلوكها فى حياتها اليومية الجـــارية » . (١)

والحقيقة التى لا ينبغى أن تغيب عن الأذهان وهى ان الأمثال يمكن أن تكون دليلا صادقا للتيارات الإجتماعية كما انها من المصادر الهامة للتاريخ الاجتماعى ذلك لأنها حصيلة البيئة التى أنشأتها . هذا فضلا عن أنها تحتوى مضمونا فكريا يشتمل على جميع مبادىء الأخلاق ، كالفضيلة والصدق وحسن الجوار والكرم والحزم والصبر والشجاعة وغيرها .

وإذا كانت الأمثال بالنسبة لدراس الفولكلور الذى يهتم بالجانب الأدبى أحد الفنون القولية Verbal Arts فانها بالنسبة للانثروبولوجى أحد ميادين الثقافة الهامة التى يستطيع منها أن يتعرف على العـــادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية وهى تمده بمؤشر حقيقى فى معرفة الجانب الانثروبولوجى

---

(١) نفس المرجع السابق ص ٢٤٣ .

فى حياة جماعة من الجماعات والتعرف على قيمتها .

ولما كانت « الموالد » مناسبات لترديد كثير من الأمثال الشعبية المصرية فى شتى نواحى الحياة ، فإن المترددين على الموالد لم يتركوا هذه المناسبة دون أن يعبروا عنها فى أمثال شعبية خاصة تناولت « الموالد » نفسها كما تناولت الأولياء والمشايخ التى تقام الموالد من أجلهم .

ومما يجدر ملاحظته ان الأمثال الشعبية التى نتعرض لها قد تكون نبعت من الموالد واتخذت منها مناسبه ولكن يجب الا ننسى أن للمثل وظيفة أساسية وهى عملية النقد الاجتماعى لأنه فى الواقع يعد نقدا اجتماعيا يكشف الحياة على ماهى عليه والأمثال على ذلك كثيرة منها (ضلالى وعامل إمام والله حرام) . فالمثل فى أغلب الأحيان تمثيل ظاهرة نجدها ونستخدمها دلاليا وأروع ما يقوم به الشعب المصرى هو التمثيل وعبقرية هذا الشعب تظهر فى ابداعه وتوظيفه للظاهرة فى الحياة اليومية .

وسنستعرض لبعض هذه الأمثال الشعبية مع تحليلها فى ضوء المعتقد الشعبى وفى ضوء أفكار جماعات المترددين على الموالد ويمكن تصنيف هذه الأمثال على الوجه التالى :

أولا : أمثال شعبية تتعلق « بالموالد » نفسها .

ثانيا : أمثال شعبية تتعلق بالأولياء والشيوخ .

ثالثا : أمثال شعبية تتعلق بالنذور التى تقدم للأولياء .

ومما هو جدير بالإشارة اليه أن هذه لأامثال بالرغم من إتخاذها من الموالد مناسبة لاطلاق هذه الأمثال الشعبية ، الا أنها أصبحت تقال فى الحياة اليومية كما

أنها فى كثير من الأحيان لا تراد لمعناها الظاهر أو الواضح وإنما يكمن خلف المثل دائما معنى آخر خفى (١) وعلى الباحث الا يقف عند ظاهر المعنى ، ولكن عليه أن يبحث عن المعنى الحقيقى وراء المثل والمناسبة التى يقال فيها .وهذا ماسنحاول أن نبرزه عند دراسة هذه الأمثال .

- عن الأمثال المتعلقة بالموالد أنفسها :

نجد المثل الشعبى القائل « ركب الخليفة وانفض المولد» وهذا المثل يقصد به ان الاحتفال بمناسبة المولد قد وصـــل إلى ذروته بركوب الخليفة وبحضور الموكب وكما سبق الاشارة إلى أنهـا مناسبة وفرصة ينتظرها كثير من المترددين على الموالد للحصول على البركة من خليفة الولى ، وبالرغم من أن بعض الموالد قد لايشتمل برنامج الاحتفال بركوب الخليفة إلا أن هذا المثل كثير الترديد.(٢)

وإذا كان هذا هو التحليل بالنسبة للتفسير الظـــاهر للمثل ، إلا أن له معنا آخر كامنا يظهر فى أن هذا المثل يستعمل فى كثير من مناسبات الحيـاة اليومية

---

(١) استخدم ميرتون مصطلح الوظيفـة الظـاهرة **Manifest** للاشارة إلى النتائج الموضوعية التى تسهم أو توافق أو تكيف وحدة معينـة بالذات ، وقد تكون شخصا أو زمرة اجتماعية أونسقا اجتماعيا أوثقافيا ، بينما استخدم مصطلح الوظيفة الكامنة **Latent** لتلك النتـائج التى تحقق نفس الشىء ولكنها لم تكن مقصودة أو التى يصعب التعرف عليها (انظر أحمد أبوزيد ، البناء الاجتماعى الطبعة الخامسة ، ١٩٧٦ ص ١٠٥ - ١٢٢) .

(٢) سمعت هـذا المثل يتردد كثيرا فى الموالد ، ويطلق على هؤلاء المتأخرين فى الحضور إلى الاحتفال فقد قيـل أثناء اقامتى فى خيمة بمولد الحسين لبعض الاتباع الذين حضروا قبل الليلة الأخيرة رغم أن المولد كان ما زال الاحتفـال به قائما .

وليس قاصراً على الموالد ، وقد يقال بأكثر من طريقة ومناسبة ، فيستعمل عند ضياع أحد فرص الحياة اليومية « انفض المولد » وقد يرتبط بالمواقف الصعبة المحيرة التي لا تنتهي في آخر الأمر إلى شيء ، كما انه قد يستخدم كوسيلة من وسائل الضبط الإجتماعي فقد يضرب للاستهزاء والتوبيخ فمثلا يقال « جئت بعد أن أنفض « المولد » ، كما قد يقال أيضا لحث الهمة واثارة الشخص لبذل الجهد لا تأتي بعد أن ينفض المولد . وإلى غير ذلك من مواقف الحياة اليومية التي يتشكل فيها المثل وفقا لها .

والمثل الشعبي الثاني هو « طلع من المولد بلا حمص » وبالرغم من أن المعنى الظاهر لهذا المثل يقال عند التندر من هؤلاء الذين يطلعون من المولد بدون الاستفادة سواء أكانت هذه الاستفادة ماديه تتعلق بالشراء من المدينة التي يقام فيها المولد أو معنوية تتمثل في الاستفادة من الزيارة للوقوف على سيرة حياة الولى وما قام به من أعمال . إلا أننا نجد هذا المثل يقال في مناسبات أخرى يقصد به معنى آخر فقد يقال للمرء الذي لا يستفيد من دروس الحياة اليومية ومن الظروف المختلفة التي تمر به ، فالإنسان الذي يحرم من نصيبه من عمل أو من جهد أو طاقة بذلها يقال له هذا المثل .

ثانياً : أمثال شعبية تتعلق بالأولياء والشيوخ :

ونجد ان مكونات هذه الامثال تشتمل على أمثال تحاول أن توضح أهمية الاولياء والشيوخ ليزداد الترابط بين الاتباع وبينهم . وبعضها الآخر يتشكك في قدره هؤلاء الاولياء على نفع غيرهم . وكما سبق أن تناولنا مجموعة الامثال الأولى بتوضيح وظيفتها الظاهرة ووظيفتها الكامنة ، فاننا ننهج نفس الطريقة في هذه الأمثال .

فالمثل الشعبى القائل « من زار الأعتاب ما خاب » يحث المشتركين فى الموالد على ضرورة زيارة الأضرحة ، ليتم لهم الفائدة من الزيارة فليس الهدف من الاشتراك فى « الموالد » هو مجرد التسلية والترويح عن النفس دون الإهتمام بزيارة قبر الولى ومقصورته وفى القيام بالشعائر المتعلقة بهذه الزيارة .

أما بالنسبة للمعنى الكامن وراء هذا المثل ، فانه يستخدم فى الحياة اليومية ولا يقصد به زيارة أعتاب الأولياء والقديسين ، وإنما يراد منه توضيح أحد القيم الإجتماعية فى المجتمع مثل النفاق والتقرب والتزلف لأصحاب النفوذ وذوى السلطان لقضاء بعض المصالح والحاجات . وقد يكون هذا المثل من رواسب الماضى فقد تحمل الشعب المصرى فى فترة من تاريخه ظلم الحكام ورجال الإدارة الأجانب ووجد البعض أن السبيل لرضائهم هو تملقهم وزيارتهم وتقديم الهدايا لهم ولتحقيق هذا الغرض وتجنب ظلمهم .

والمثل الشعبى الثانى الذى يقال فى هذا الصدد « ما دام مانتش رفاعى بتمسك التعبان ليه » والمعنى الواضح والصريح لهذا المثل أن الرفاعى كولى من أولياء الله قد أعطى لاتباعه من الرفاعية قدرة خاصة ومهنة قاصرة عليهم ، فانهم يعتقدون أن لهم علما ببعض الأسرار باستخدام أحرف أو كلمات تقال بطريقة معينة تمكنهم من السيطرة على أى ثعبان مهما كان ساما . (١)

إلا أن لهذا المثل معنى أعمق من هذا بكثير ، فهو يطلق دائما فى الحياة اليومية ويقصد به إحترام التخصص وأنك لا تستطيع القيام بأى عمل دون أن

---

(١) فى أحد خيام الرفاعية وفى مولد ابراهيم الدسوقى وجدت أنهم يدربون الأطفال الصغار على الامساك بالافاعى ووضعها فى جيوب جلاليبهم وملابسهم الداخلية وذلك من قبيل التدريب على ممارسة هذه الأعمال مستقبلا .

تكون مستعد الاداثه بعد التدريب المناسب والاعداد الكافى .

كما أن المثل ينصح بعدم اداء الأعمال التى ليست للشخص دراية بها وخبرة لأن ذلك يعرضه لكثير من التوبيخ واللوم عند الفشل.

أما المثل الشعبي الثالث فهو « كل شيخ وله طريقة » وهذا المثل يقرر وجود الاختلافات بين المسئولين والمشتركين فى المناسبة الخاصة « بالموالد » لأنهم بالرغم من حضورهم هذه المناسبة الا أنهم يتبعون من الشيوخ ما قد يزيد على المائة ، وان كل منهم يستقى من شيخه أوامره ونواهيه ، هذا فلا نستغرب أو نندهش عندما نجد أن لكل منهم سلوكه وممارساته الخاصة التى قد تختلف عن سلوك وممارسات الآخرين .

فكل شيخ له طريقة خاصة به تحدد الواجبات والالتزامات التى يجب أن يقوم بها الاتباع وهذا هو المعنى الظاهر للمثل.

وقد يستخدم هذا المثل فى الحياة ويقصد به أن لكل إنسان طريقته الخاصة فى حل مشكلاته التى يواجهها وأن هناك إختلافات فردية كثيرة بين الناس تجعلهم يتبعون وسائل معينة وطرائق يسلكونها فى العمل وفى جوانب الحياة اليومية المختلفة .

وبالإضافة إلى هذه الأمثال توجد مجموعة أخرى تدل على التشكيك فى الأولياء والمشايخ نذكر منها على سبيل المثال « انت شيخ ولا حد قالك » « الشيخ الباتع يفيد نفسه » « يا شيخ يالى فى المقبرة ما كنتش بحبك فى الدنيا حبيتك فى التربة » ، « احنا دفنينوا سوا » و « افتكرنا تحت القبة شيخ » . وغيرها وكلها تدل على الريبة والشك والتشكيك فى قيمة بعض الأولياء من حيث قدرتهم على نفع محاسيبهم المترددين عليهم .

ثالثا : أمثال شعبية تتعلق بالنذور :

تعتبر النذور ظاهرة إجتماعية يرتبط إنتشارها بانتشار الأضرحة والمعتقدات الدينية التى سيطرت على معتقدات كثير من المصريين ، والموالد مناسبة للوفاء بهذه النذور (١) كما سبق أن أوضحنا فى الفصل الثالث عند الحديث عن الشعائر .

وهناك أمثال شعبية تحض على الوفاء بالنذور ، « اللى عليه نذر يوفيه » ، وهذا المثال يرى ضرورة الوفاء بالنذور وهى لا تقتصر على النقود بل تمتد إلى أشياء أخرى عينية ، فقد تكون فى شكل أطعمة توزع على الفقراء والمحتاجين وعلى المشتركين فى الاحتفال حتى ولو لم تكن لهم حاجة بها . (٢)

وقد تكون على شكل شموع تقدم إلى الولى أو القديس تضاء فى مناسبة المولد وقد تكون على شكل آيات قرآنية تقدم فى أطر خشبية مذهبة أو مفروشات لمسجد ومقام الولى أو السجاجيد والأكلمة والحصر وكثيراً ما تقدم أشياء من مواد شعبية موجودة فى البيئة التى حضر منها المشتركون فى الموالد .

هذا بالإضافة إلى الأضحيات التى تقدم وتذبح ويعد منها الطعام وكما سبق

---

(١) تعتمد وزارة الأوقاف فى القيام ببعض نشاطها على حقها فى صناديق النذور وتشتمل ميزانيتها على ما يتم تحصيله منها ، كما أن النذور توزع اجزاء منها على شيخ المسجد وخدمه ومحافظ المدينة ومجلس مدينتها .

(٢) من الظواهر التى يمكن ملاحظتها فى مولد السيد أحمد البدوى والسيد / عبد الرحيم قيام خدم المسجد بتقديم الاطعمة للمترددين على الموالد وهم يعلنون باسلوب خاص بهم على سرادقهم « خدمة سيدى فلان » وأن دل ذلك على شىء فانما يدل على تمتعهم بمركز مالى يفوق زملائهم .

أن أوضحت فان الأضحية تعمل وتساعد على إقامة العلاقة بين الأولياء وبين المترددين وتحاول أن توحد بينهم أو انها وسيلة من وسائل الصداقة الاجتماعية التى تقوى العلاقة بينهم . (١)

وان إستخدام هذا المثل فى الحياة اليومية ، انما يكون بغرض الوفاء بما يلتزم به الإنسان من عهود ووعود وضرورة تأديتها حتى لو كان فى تأديتها تحمله لكثير من الالتزامات فى عاهد عليه الوفاء بما تعهد به .

وإذا كانت النذور بما تمثله من عبء وفرض إجتماعى يجب اداؤه إلا أن البعد عن ضريح الشيخ سواء أكان بعدا يقاس بالمسافة (البعد الفيزيقى) أو بعدا إجتماعيا يقاس بعلاقة الاتباع بالشيخ أو الولى ، هذا البعد يعطى الحق فى عدم الوفاء بالنذور فجاء المثل الشعبى « **الشيخ البعيد متطوع ندرة** » .

ويقترب المثل السابق بالمثل القائل فى الحياة اليومية «**البعيد عن العين بعيد عن القلب**» بمعنى أن الشخص القريب دائماً بعلاقاته الإجتماعية الطيبة مع الآخرين يكون دائما قريبا منهم يحس احساسهم ومشاعرهم بعكس الذى لاتربطه بالآخرين أية علاقة إجتماعية فهو بعيد عنهم وتقل مكانته الاجتماعية لبعده عن مشاركتهم فى حياتهم اليومية .

ومن الأمثال الأخرى التى نجدها شائعة فى حياتنا اليومية المثل القائل « **البساط أحمدى** » وهذا المثل يدل بمعناه الظاهر على أنه مهما صغرت مساحة البساط أو المكان المفروش يمكن أن يتسع لاعداد كبيرة ، وهذا المثل يشير إلى ما تردد عن البساط الذى كان يجلس عليه « السيد أحمد البدوى » وكان يمده

---

1) Evans-Pritchard, Nuer Religion, Oxford At the Clerendon Press G.B. pp 273 - 286

فيجلس عليه كل أتباعه وأحبابه مهما كثر عددهم .

ولكن المعنى المقصود الآخــــر بهذا المثل هو التبسط ، وعدم التعالى على الآخرين وضرورة مشاركتهم فى حياتهم مهما كانت بسيطة أو مختلفة عن حياتنا كما قد يطلق كثيراً أثناء تقديم الطعام بغرض الحث على الجلوس والمشاركة فيه .

لم يكن الهدف من هذا الجزء هو حصر جميع الأمثال الشعبية المتداولة التى تقال فى الموالد ، فالأمثال التى تتردد بكثرة وتدل على قواعد السلوك أو تحدد « معايير السلوك الفعلية » (١) توضح ما يجب أن يكون عليه هـــذا السلوك المرغوب فيه وتوضح كما سبق الإشارة تجربة الإنسان خلال فترة زمنيه ثم تتناقل الجماعات هذه التجربة فى عبارات موجزة ليستخدمها اما فى مناسبات مشابهة أو تعدل وتحور فيها بما يتفق مع المناسبات المختلفة . وقد ساعدت طبيعة الاحتفال بالموالد وتردد الأشخاص والجماعات الكثير من مختلف المجتمعات المحلية ،وفيهم كبار السن وحفظه العديد من هذه الأمثال والذين يستخدمونها فى حديثهم اليومى ومعظمهم من الأميين أو انصاف المتعلمين وبحكم اقامتهم لمدد طويلة أيام الاحتفال بالموالد .كل هذا المناخ الإجتماعى قد ساعد على نشر الأمثال الشعبية بين الذين لا يعرفونها من الشبان وصغار السن .

والسؤال الذى يتردد على الذهن هو ما هى وظيفة هـــذه الأمثال بالنسبة للموالد بالذات ؟

وفى رأينا ان الأمثال الشعبية عنصر من العناصر الفولكلورية الموجودة فى

---

1) Christensen, B.,J , "The role of Proverbs in Fante Culture in Peoples and Cultures of Africa ed.) By elliott P. Skinner N.H.P. Garden city N.Y.

الموالد والتى تنتقل شفاهيا كالقصص والحكايات الشعبية والتى قد تقال لتوضيح بعض قيم الحياة الإجتماعية وترسيخها بين الجماعات الشعبية المختلفة سواء كانت متعلقة بالموالد نفسها أو بالحياة اليومية للجماعات والأشخاص . فالموالد تساعد على بعثها ، أو يتخذ منها الشعب مناسبة لاطلاق كثير من الأمثال التى قد يطلقها بهدف النقد الإجتماعى لبعض السلوك غير المرغوب فيه وهى تتوقف على براعة الشعب وعبقريته .

« الموالد » والحكايات الشعبية :

تعتبر الحكايات الشعبية من أهم وأقدم الموضوعات التى اهتم بها الإنسان ، فهى تعبر عن مشاعره وأحاسيسه ، ومن أهم عناصر الفولكلور نظـــراً لأنها تتكرر كثيراً ، فيضيف اليها الراوى أو يختصر منها أو يكررها كما هى دون أية إضافات .

ويهتم الانثربولوجيون والفولكلوريون ليس بما هو مدون من الحكايات وإنما ما هو مروى منها وينتقل شفاهة . وقد نبه بول رادين Radin إلى أهمية البحث عن الحكايات الشعبية الأصيلة رغم ما قد يتكبده الانثربولوجيون فى دراستهم الحقلية فى البحث عن الاخباريين الذين يستطيعون عن طريقهم جمع هذه الحكايات وقد أشـــار إلى ذلك فى مقدمة كتابه عن الحكايات الشعبية الافريقية ، كما أشار أيضا إلى أن كل المجتمعات تحظى بوجود الأدباء والفنانين الشعبيين حتى فى المجتمعات التى اصطلح على تسميتها بالمجتمعات الأمية .(١)

1) Radin, P., "Introduction" in African Folktales Bollingen Series, Princeton Univ. Press N.Y. 1970 First Published in 1952 pp. 11—12

وتتميز الحكاية الشعبية بأنها تصوير للحياة الواقعية بأسلوب واقعى ، أو بتجريد الأحداث واعطائها صيغة خيالية أو بتضارب الأحداث و تناقضها فتصبح شيئا غير ملموس كما فى الحكايات الشعبية المتعلقة بالقوى الاعجازية الخارقة ، فتجعل الحيوانات تتكلم وتقيم علاقات إجتماعية اما بين عالم الإنسان وعالم الحيوان أو عالم الإنسان والجان (١) وهنا يلعب الخيال الشعبى دوره فى تصوير عالم الجان أو الملائكة . وهذا لا يعنى ان كل الحكايات الشعبية خيالية ، فقد تكون هذه الحكايات واقعية وقد تعنى أحداثا وعادات وتقاليد أشخاص معينين فى فترة معينة وفى مكان محدود ولكنها تعتمد على السرد وعلى بعض الصور الدرامية حتى تثير المستمعين . (٢)

وتحتوى الحكايات الشعبية على صيغ كثيرة ، كالأسطورة ، والحكاية الدينية ، والاسطورة التاريخية ، وحكايات العفاريت أو الحكايات السحرية ، والنوادر والنكت وقد يستطيع الراوى أن يجعل المستمع اليه يعتقد فى صدق كثير من الحكايات الشعبية ، وترتبط اهمية الحكاية الشعبية بمدى ما تحدثه من تأثير فى الجماعه ، وفى الدور الذى تلعبه ، فى ثقافته وقد يختلف أعضاء الجماعه فى نظرتهم إلى الحكاية الشعبية بحسب تعليمهم ، واعتناقهم لثقافة جديدة وقد يقلع بعض الأعضاء عن الاعتقاد فيها ، ولكنهم يتعاملون معها على انها نوادر أخلاقية

---

(١) سبق أن تعرضنا فى الفصل الخاص بالشعائر عن استخراج الروح الشريره وعادة ما تكون هذه الروح من الجن ، ونجد أن بعض منها تقوم فيه علاقات بين جنية ترغب فى الزواج من رجل ، أو جن يرغب الزواج من أمرأة .

(٢) صموت كال ، مدخل لدراسة الفولكلور الكويت ، وزارة الاعلام بالكويت عام ١٩٧٣ ص ١٨٣ .

فى بعض الأحيان . (١)

وهناك قواعد ملزمة للحكاية الشعبية على الراوى أن يراعيها وهى : ـ

ـ ان لكل رواية شعبية افتتاحية خاصة بها تبدأ بها الحكاية .

ـ ان لها نهاية تنتهى عندها يظل المستمع مترقبا لها ومتتبعا لسياقها .

ـ الاعتماد على تكرار بعض الأجزاء وذلك بهدف إستمـــرار حماس المستمعين (٢) .

ولا تقص الحكاية الشعبية من أجل التسلية أو الترفيه ، بل أبدعها الشعب لينقل من خلالها ما يريد أن يقوله مباشرة أو بطريقة غير مباشرة وليصور فيها خياله ، وليعرض من خلال السرد ووقائع الحياة والشخصيات كما يتخيلها ، لا كما هو بالفعل ، أو كما ينبغى أن تكون . كما يصوغ الفنـــان الشعبى فى الحكايات الشعبية والحواديت نماذج عن تقاليده وعاداته وصفا لاسلوب الحيـاة وأحداثها فى فترات قد لا يسجلهـا التاريخ ولكن سجلتها الحكايات الشعبية كتاريخ شفاهى من خلال المأثورات الشعبية . لذلك كانت الحكايات الشعبية من أهم وأقدم الموضوعات وتمثل هى والأغنية مجال النشاط الادبى (٣) والحكاية الشعبية التى تقصى فى « الموالد » وتحكى على « الربابة » وهى تحكى سير بعض

---

1) Coffin and Cohen, Foklore, from the Working Folk of America, Anchor Press, New York 1974 p. 3

2) Olrik, Axel, "Epic Lows of Folk Narrative" in The Study of Folklore ed., by A. Dundes Prentice—Hall Inc.; Englewood cliffs N.J. 1965 p. 132.

3) Boas, F., Primitive Art, Dover Publications Inc. New York 1955 p. 301

الابطال الشعبية مثل أبو زيد الهلالى ، وقد تناول الاولياء أنفسهم وتجعل لهم من الصفات الخارقة والخوارق والمعجزات مما يثير الحماس فى المستمعين فبعض الاولياء يسكنون الجبال . وبعضهم قد لايتناول الطعام أيام وليالى والسيد البدوى إستطاع أن يخلص خضرة الشريفة من الاسر . فقد أمر تابعه عبد العال ومن معه من المريدين أن يحتشدوا من أجل انقاذ خضرة عندما سمع « السيد » نداءها وتوسلاتها رغم المسافة البعيدة بينه وبين بلاد النصارى . ويستطيع عبد العال ومن معه بقوة من السيد البدوى قوة روحية خارقة أن ينقذ خضرة وترجع إلى مصر فى بساط سحرى . (١)

وكثيراً ما يقوم الراوى بتمثيل بعض أجزاء الحكاية وهو يقصها فتصدر عنه إشارات اليدين أو بالرجلين وحركات الجسم الاخرى . وفى كثير من الاحيان أيضاً يقوم المستمعون باظهار إستجابتهم للمواقف المختلفة التى تحكى فيصفقون ويهتفون أو قد يطلقون بعض التعليقات التى تدل على تتبعهم لما يقص وردود فعلهم لما يسمعون .

وإذا كان الافراد يتندرون فيما بينهم ، فالاولياء أيضاً قد يتفا كهون أليسوا هم من البشر الذى يتمتع بقدرات خاصة تظهره أيضاً الحكايات الشعبية ، فقد قام الولى إبراهيم الدسوقى بسؤال الولى أحمد البدوى عن مدى قدرته فى معرفة الغيب وعندما أجابه بالايجاب فسأله انه سيختفى فى مكان وما عليه أن يبحث عنه ويعرف مكانه .

---

(١) انظر أحمد رشدى صالح . الأدب الشعبى ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٧١ ص ١٤٥ إلى ١٤٧ .

وقد إختفى إبراهيم الدسـوقى بين « عينى الرسول » كما تقول الحكاية الشعبيه وبحث عنه البدوى فى كل مكان « فى سابع أرض » و « سابع سما » كما تحكى الحكاية الشعبية دون جدوى ولكنه لم يجده ، فاستنجد بالرسـول « صلعم » فوجد إبراهيم الدسوقى يختفى بين عينيه . وقد أطلق المعتقد الشعبى على هذا الولى هذه التسمية (أبا العينين) وهى تردد كثيراً فى مولد إبراهيم الدسوقى دون ذكر اسمه .

وكثيراً ما تردد هذه الرواية وغيرها اما على الرباب أو فى الخيام حيث يجتمع المشتركون فى الموالد لسماعها والأصغاء لها والاعجاب بها .

ويحاول الراوى فى الروايه الشعبية أن يتخذ جزءاً من الحقيقة ثم ينسج من خياله الأجزاء الأخرى التى تشوق المستمعين (١) ، فمن المعروف عن إبراهيم الدسوقى أنه كان أحد أقطاب علم الشريعة قبل أن يتخذ طريقه التصوف وإنه

---

(١) أوضح باسكوم منهج دراسة الحكايات الشعبية واشترط أن تراعى عند دراستها معرفة مكان وزمان الحكاية الشعبية ومختلف أشكالها ، كما اشترط معرفة الراوى ، والأساليب والوسائل الدرامية التى يستخدمها كالايماءات أو تعبيرات الوجه أو حركات التمثيل الصامت أو تقمص الشخصيات أوالمحاكاة . ويجب على الباحث معرفة مشاركه الجمهور المتمثلة فى صورة ضحك أو الموافقة أوغيرها من صور الاستجابة أو أطلاق الانتقادات أوصيحات التشجيع للراوى أو الغناء أو الرقص أو تمثيل أجزاء من الحكاية التى يقـوم بروايتها . كما يجب معرفة اتجاهاتهم نحو هذه الأنواع الشعبية .

Bascom, W., "Four Functions of Folklore" in the Study of Folklore ed., by A. Dundes Prentice-Hall Inc. Englewood Cliff N J. 1965 p. 281

قد نال فى هـذا العـلم الشيء الكثير مما جعله عين هـذا العـلم فأطلق عليه عين الشريعـــة .

وعندما اتخذ طريق التصوف نبغ فيه ووصل إلى درجات خاصة ولما كان طريق التصوف يطلق عليه طريق الحقيقة ، فقـد سمى إبراهيم الدسوقى بعين الحقيقة أى من بلـغ قدراً كبيراً فيها . ومن هنا صار يسمى هـــذا الولى « بأبى العينين » أى بمعنى من أدرك العلمين ، عـلم الشريعة وعـلم الحقيقة فكثير من الصوفية والأولياء من يدرك علم الحقيقة دون أن يتعمق فى دراسة علم الشريعة معتقداً بأن التدرج الصوفى يوصل فى النهـايه إلى ادراك عـلم الشريعة . لذا فقد إمتاز الولى إبراهيم الدسوقى بميزات خاصـة وهى إدراكه للعلمين ونبوغه فيهما وكان على الاتباع والمريدين ترديد هـذا الاسم لتوضيح مكانته الاجتماعية بين الأوليـــاء .

فنسج المعتقـد الشعبى حكاية شعبية أخـرى تفوق مكانة الأولى فى جانبها المحسوس جانب العلم الدينى والتفوق فيه إلى جانب آخـر ، أكثر خيالا وأكثر تشويقا للمستمع فضلا عن اسناد قدرة اعجازية خاصة إلى الولى تبلغ إلى درجات التفوق على البشر العـاديين .

هذا نموذج من نماذج الحكايات الشعبية التى تحـكى فى « المـــوالد » ، وإذا كانت وظيفتها الظـاهرة هو الاستمتاع بالراوى وبالموسيقى المصاحبة له ، إلا أن دورها الهام هو العمل على نشر بعض الخوارق والمعجزات حول الأولياء حتى يستمر الاحتفال بمولدهم عاما بعد عـام وحتى لا ينقطع مورد رزق للراوى وبطـــانته .

ومما لا شك فيه أن « الموالد » تعتبر مناسبات هامة لاطلاق كثير من

الحكايات الشعبية حول الأولياء وما يتمتعون به من قدرة خارقة وكذلك لترسيخ ذلك الاعتقاد فى الأولياء وتقديسهم هذا بالاضافة إلى ما لهذه الحكايات من وسيلة من وسائل شغل أوقات الفراغ والتسلية والترويح عن الجماعات التى تحضر هذه المناسبة . فضلا عما يتمتع به من يقص هذه الحكايات من مكانة إجتماعية بين جماعته على أساس انه قد يحكى حكايات قد حدثت له شخصيا مما تفسر على أساس أنه قريب من الولى وانه يتمتع بمعجزاته وكراماته .

- الموالد والألعاب الشعبية :

تنتقل الألعاب الشعبية مثل أشكال الفولكلور الأخرى عبر الأجيال كنوع من التقاليد الشعبية ، والألعاب الشعبية تشتمل على قواعد خاصة بها . هذه القواعد يتم تثبيتها بين الممارسين لهذه الألعاب عن طريق التكرار والممارسة الفعلية والعادة وليست بالرجوع إلى قوائم مكتوبة كما هو الشأن فى معظم الألعاب الحديثة .

وتتميز الألعاب الشعبية مثل الأغانى الشعبية والحكايات الشعبية بالموافقة التلقائية للمشتركين وتتطور ببطىء شديد حيث أنها تعلم وتلقن من جيل إلى آخر أو من جماعة إلى أخرى .

وتعتمد اللعبة الشعبية على أنشطة بسيطة ، وأدوات قليلة كالشد ، والسحب ، والصيد ، الجرى ، القفز ، المسك ، الاختفاء ، وألعاب التوازن . وقد تتعقد الألعاب الشعبية وتصبح ألعابا مركبة عند تطورها .

ويحدد كوفن ، وكوهين Coffin & Cohen شرطاً للألعاب الشعبيةوهو ضرورة وجود عامل الفوز ، بمعنى أنه دائما هناك شخص يكسب وآخر يخسر

على حد تعبيرهما بالاضافة إلى وضع خطط خاصة توصله إلى إتخاذ القرار المناسب. ومعظم الألعاب الشعبية تعتمد على الحظ أو المهارة البدنية وحدها ولكنها رغم بساطتها تتضمن الاستراتيجية والصبر. (١)

وقد ترتبط الألعاب الشعبية بالرقص والموسيقى والأغنيه الشعبية وبالحركات والإيماءات على حد تعبير فرنز بواس Franz Boas (٢).

ففى « المــــوالد » نجد أن الكبار والشبان والأطفال يشتركون فى الالعاب الشعبية المنتشرة فيها مثل الالعاب النارية ، وألعاب الحظ ، وألعاب الاطفـال كالمراجيح كما تنتشر فى الموالد أيضـا ألعاب التحطيب والتى غالبـاً ما تتم على موسيقى المزمار البلدى ويشترك فيها بعض الحاضرين أما بالمشاهدة والاستمتاع أو بالممارسة الفعلية للعبة. (٣) وتدفع « النقوط » لفرقة المزمار أما لتحية أحد المشتركين أو يدفعها ممارس اللعبة نفسها حتى يؤدى بعض الالحان الخاصة التى يرغب اللعب أثناء ترديدها أو كما يقال « اللعب على أنغامها ».

وتنتشر لعبة التحطيب فى جميع « المـوالد » فى الوجه البحـرى أو القبلى وهذا يفسر لنا نوع بعض جمهور « الموالد » الذين ينتمون إلى صعيد مصر

---

1) Coffin and Cohen. Opcit p. 291

من ألعابنا الشعبية التى تحتاج إلى وضـع الخطط « لعبة السيجة » التى يقوم بتأديتها اثنين وسط تشجيع بعض المشاهدين.

2) Boas, F., Opcit, p. 303

(٣) لاحظت فى الموالد أن البعض يحـاول الاستفادة من انتشار هذه اللعبة فيقيم لها خيمة أو مـكان فسيح وتقدم فى هذه الاماكن المشروبات المثلجة نظير دفـع رسم دخول.

ويسافرون لحضور هذة الموالد خصوصاً مولد الحسين ، ومولد السيدة زينب بالقاهـــرة .

والتحطيب كلعبة شعبية فرصة لاظهار التوافق العضلى والعصبى والرشاقة وسرعة التصرف فى مواجهة الخصم ، كما أنهـا تضفى السرور على اللاعبين لما يحظوه من تقدير واعجاب وتشجيع الحاضرين .

وقد تميزت « موالد » الوجه القبلى بألعاب الخيـل ورقصه ، وكانت تعبيرا عن الفرحة بالمولد ، واشترك فيها بعض الحاضرين إلى « المولد » مـــن مناطق قريبة بخيولهم .

وقد أقيمت أيضا المباريات بينهم على انغام المزمارالبلدى ويتفنن المشتركون فى هـذه المباريات فى أساليب الكر والفر التى يجيدونهـا ويعتمدون فى كل ذلك أيضا على سرعة الحصان وصبره .

فمن الألعاب المشهورة أيضا فى موالد الوجه القبلى لعبة « الطرده » التى تقام فى مكان فسيح والتى يشترك فيها فارسان يقومان بعملية مطاردة حسب القرعة التى تجرى بينهما ، ويحاول أحـد الفارسين مطاردة زميله ولمسه بجريـدة طويلة تستخدم لهذا الغرض ويعد فائزا من يستطيع لمس زميله ويدافع الفارس الآخر عن نفسه ويحول دون طعن زميله له .

وتعمل « الموالد » على انتشار هذه الألعاب الشعبية التى يعتبر كثير منهـا فى سبيله إلى الانقراض . فهى تحافظ عليه محافظتها على التراث الشعبى . والألعاب الشعبية فى الموالد وسيلة من وسائـل قضاء وقت الفراغ والاستمتاع ليس من جانب القائمين بممارسة هذه الألعاب وإنما أيضـا من جانب المتفرجين عليها .

« الموالد » والأزياء الشعبية :

ان اكثر ما يلفت النظر فى « الموالد » تنوع أزياء المترددين عليها خصوصاً الرجال ، فنجد من يرتدى الجبة والقفطان والعمة ، ومن يرتدى جبة وقفطان وطاقية ، أو جلابيه ولبدة والقليل منهم من يرتدى الملابس الافرنجيه : البدل و « البنطلونات » والقمصان و « البلوفرات » .

وقد يلبس بعض القرويين « الزعابيط » (١) خصوصا فى الموالد التى تقام فى الشتاء لأنها مصنوعة من الصوف ، وقد يضع البعض العباءة (٢) التى تدل على الثراء خصوصا إذا ماكانت من الصوف الناعم ، لذا لايرتديهـا كل الريفيين المترددين على الموالد ، بل تكون قاصرة على الأغنياء منهم وكثيراما نجد الريفيين وقد غطوا رؤوسهم إما بالطواقى البيضاء المصنوعة من القطن و « اللبدة » وهى عبارة عن طاقية مصنوعة من اللباد الأبيض ، أو الأسمر وقد اشتق الاسم من المادة التى صنعت منها .

أما القرويات فتلبسن الجلاليب السود الطويلة ويغطين رؤوسهن بمنديل أو

---

(١) الزعبوط : ثوب مصنوع من الصوف الأسمر ومشقوق من العنق والخصر ، وله اكمام فضفاضة وهو من الأثواب الشعبية التى يرتديها القرويون.

(٢) العباءة : عبارة عن معطف قصير ، فتحته أمامية وليس له اكمام؛ وهى أما من الصوف الناعم أو الصوف الخشن ، وطريقة تفصيل العبـاءة بسيطة ؛ اذ تقوم على طى الثوب من الطرف طيتين بحيث تنطبق كل واحدة على الأخرى ثم يحاك الجانبين . غير أنه فى حـالة العباءة تترك فتحتان جانبيتان لينفذ منهما الذراعان » انظر سعد الخادم : تاريخ الأزياء الشعبية فى مصر ، دار المعارف ١٩٥٩ ص ٣٤ » .

بالطرح السوداء وقد ترتـــدى بعض القرويات خصوصا الصغيرات فى السن الجلاليب الملونة بألوان زاهية وقد تغطين رؤوسهن بمناديل الرأس الملونة وقل أن نجد من بينهن من ترتدين الفساتين أو الملابس الحديثة للسيدات كالبلاطى وغيرها من الملابس التى ترتديها المرأة فى المدن وكثيرا ما نجد أن بعضهن ترتدين بنطلونات من قماش القطن تحت هذه الجلاليب حتى تسهل حركتهن فى « الموالد » خصوصا فى حالة النوم فى الخيام أو فى المساجد .

وإذا كنا نجد أن هذه الملابس كثيرا ما ترتدى فى الحياة اليومية إلا أن « المولد » كمناسبة تدل على الفرح والسرور عند الكثيرين منهم فنجدهم يرتدون الملابس الجديدة أو ملابس الأعياد فهم يرون ضرورة الظهور بمظهر لائق .

وقد يحتفظ البعض من الذين يشاركون فى حضور الموالد بملابس خاصة بهذه المناسبة لايرتدونها إلا فيها إما حفاظا عليها و لأنهم يتفاءلون من ارتدائها وكثيرا مانجد بعضهم يحاول أن يمسح بلبدته أو طاقيته أو عباءته مقصورة الولى للتبرك بها ويحتفظ عند عودته استعمالها بأنها ممسوحة بمقصورة أحد الأولياء وأنها « مبروكة » .

وإذا كانت الوظيفة الاجتماعية للازياء هى ستر الجسم، والحصول على الدفء فى الشتاء وحفظ الجسم من حرارة الصيف إلا أنها بجانب ذلك فهى تلعب دورا هاما فى توضيح المكانة الاجتماعية للافراد فكلما غلى ثمنها أوكانت من النوع الجيد دلت على أن صاحبها يتمتع بمركز اجتماعى مرموق فالملابس التى يرتديها العمدة وشيخ البلد وبعض الأغنياء فى الموالد غير تلك التى يرتديها العمدة وشيخ البلد وبعض الأغنياء فى الموالد غير تلك التى يرتديها عامة القرويين هـــذا بالاضافة إلى أن اهتمام القرويين بارتداء أحسن ما عندهم منها كدليل على حسن

تقديرهم لجلال المناسبة الخاصة « بالموالد » فهى بالنسبة لهم لاتقل جلالا عن الأعياد الاسلامية فنجد فى موالد الصعيد ورغم حرارة الشمس إلا أنه كثيرا ما نجد القرويين قد ارتدوا الملابس المصنوعة من الصوف نظرا لأنهـــا الملابس الغالية الثمن فهل هناك مناسبة آخرى أعز عندهم من الاحتفال بمولد مولاهم وسيدهم ووليهم ؟ وهذا يفسر حقيقة التنافس بين وظيفة الملابس وبين ما يرتدى منها فى مناسبة الموالد .

وإذا كان هناك تفاوت واضح فى الازياء الشعبية فى الموالد نظرا لعدم وجود زى مشترك واحد إلا أنها قد افتقدت إلى الملابس المزركشة ذات الألوان الصاخبة والتى تنتشر موالد القديسين فى أوربا كما سنتناولها بالتفصيل فى الفصل السادس .

وفى كثير من الموالد قد تستعمل الطراطير الورقية المـــلونة وكذلك بعض « البرانيط » أو الطواقى الملونة بألوان صارخة يرتديها كثير من الشبان ويشتريها الكبار لأطفالهم تعبيرا منهم عن فرحتهم بالمولد وإطلاق العنان والحـــرية لأن يقوموا بأفعال لايستطيعون القيام بها فى غير أيام المولد حتى لايتعرضوا للتوبيخ والنقد من جانب الآخرين .

« الموالد » وعملية الختان :

من الممارسات الأخرى التى تتضمنها « الموالد » عملية الختان **Circumcision** حيث تنتشر فى الموالد الأكشاك الخاصة بالحلاقين الذين يمارسون هذه العملية أمام المترددين على الموالد ووسط دعواتهم بشفاء الأطفال التى تجرى لهم العملية وتهنئتهم وفرحة أسرهم .

وقد يتبارى كل حلاق فى سرعة اتمام هذه العملية ودقته المتناهية فقد لاتستغرق

منه أكثر من دقائق معدودات ، كما يستخدم الكثير منهم الموسيقى الشعبية التى تعتمد على بعض الآلات المميزة كالطبله الكبيرة والأدوات النحاسية والمزمار وذلك بهدف إحداث تأثير درامى خاص يغطى على بكاء الأطفال وصراخهم .

وتتم هذه العملية فى المولد على أطفال من أربعين يوما إلى عشرة سنوات تقريبا . مما لا يجعلنا ننظر إلى أن عملية الختان بداية إحداث تغيير فى الأطفال خصوصا هؤلاء المتقدمين فى السن وتختلف التفسيرات التى ترى أن هؤلاء قد تركوا مرحلة عمرية وانتقلوا إلى مرحلة عمرية جديدة وأن هذه العملية تلتزم تأدية شعائر التكريس Initiation (١) نظرا لأن هذا التفسير لا ينطبق على مصر وقد ينطبق على بعض المجتمعات الأفريقية مثلا .

أو التفسيرات التى ترى أنها نوع من شعائر المرور Rites Des Passage الضرورية (٢) .

وفى تفسيرنا وعلى ضوء الدراسة الحقلية نجد أنه لا يمكن أن نأخذ بالتفسيرين

---

(١) وهى مجموعة من الطقوس والممارسات التى يتم بواسطتها الحاق الفرد بالجماعة التى ينتمى اليها والتى يمارس نشاطه فيها . وتتميز هذه الشعائر بطابعها الدينى ، ويمر فيها الأفراد بتجارب قاسية يفرض عليهم اجتيازها ، انظر أحمد أبوزيد ، نظام طبقات العمر : دراسة فى الانثروبولوجيا المقارنة ، مجلة كلية الآداب جامعة الاسكندرية ، المجلد الثالث عشر ١٩٥٩ صفحات ١٧١ - ٢١٣ وأيضا البناء الاجتماعى ج ٢ الانساق ، الصفحات من ٢٩٧ - ٣٠١ .

(٢) تناول فان جنب A. Van Gennep نظريته عن طقوس المرور ، فى كتابه الذى صدر عام ١٩٠٨ بهذا العنوان ، وافترض ضرورة القيام بممارسة هذه الشعائر عند انتقال الانسان من مرحلة فى حياته الاجتماعية إلى مرحلة أخرى

وفى تفسيرنا وعلى ضوء الدراسة الحقلية نجد أنه لا يمكن أن نأخذ بالتفسيرين السابقين نظرا لأن هذه العملية لا تمارس على فترة عمرية محددة كما سبق أن أوضحت بالاضافة إلى أن الأطفال الذين يتم إجراء الجراحة التناسلية بالنسبة لهم يختلطون مع أطفال آخرين لم يتم اجراؤها عليهم وإنما الاعتقاد السائد الشعبى هو ضرورة إجراء هذه العملية لأن هناك التزام دينى بضرورة إجرائها . حقا لم يشر القرآن الكريم الى إجراء هذه العملية ولكن يعتقد أن الرسول ﷺ قد أوصى بضرورة إجرائها على الأطفال ويرجع ذلك إلى أنها عملية ضرورية تسبب النظافة والطهارة .

من هنا جاءت تسمية « الطهارة » التى تطلق عليها حيث أنها تطهر الأطفال وتجعلهم على استعداد للقيام بالممارسات الدينية مستقبلا بالاضافة إلى الإعتداد

= كالولادة، والختان، والزواج، والوفاة يجب أن تمارس هذه الشعائر ، وقد تتبع فان جنب فى نظريته مجموعة شعائر الانتقال وبين أن الانتقال لا يتم الا من خلال ثلاث مراحل ، المرحلة الأولى ينفصل الفرد عن الوسط القديم وعن مستواه الاجتماعى ويصاحب ذلك شعائر تعرف باسم شعائر الانفصال ، ويمر بها الفرد بفترة يكون أثناءها محايدا لا ينتمى الى مرحلة اجتماعية ولا يعرف له مركز ثابت فى المجتمع كما يخضع أثناءها لبعض القيود الشديدة وتعرف هذه الحالة باسم المرحلة الهامشية .

ثم تأتى المرحلة التالية والأخيرة وفيها يدمج الفرد فى البيئة الجديدة ويدخل إلى المستوى الاجتماعى الجديد عن طريق ما يعرف باسم شعائر الاندماج .

راجع أحمد أبو زيد : البناء الإجتماعى ج ١ ، المفهومات الطبعة الرابعة ١٩٧٥ ، ص ٩ .

Gennep, A.V., The Rites of Passage, London Routlledge Unin of Chicago Press 1960

بأهمية هذه العملية بالنسبة للزواج والاخصاب فى المستقبل . كما أن العملية تجرى طيلة أيام الموالد وتدفع عنها أجرا بالاضافة إلى أنها تمارس على الأطفال بطريقة فردية وليس جماعيا كما هو الحال فى شعائر التكريس حيث تختلط الدماء الناتجة عن استخدام الالة الحادة فى عملية الختان أما بالنسبة للحلاق الذى يجرى العملية فانه يقوم بعد كل عملية بغسل « الموس » بطهر ويزيل ما يعلق عليه من دماء .

وسواء كانت العملية الجراحية تتم بدافع دينى ، أو بسبب معتقدات ، أو لقيم يعتنقها المجتمع أو لأسباب سيكولوجية أخرى ، فان هذه العملية تمارس فى « المولد » بسبب الاعتقاد فى هذه المناسبة وأن الجراحة التى ستتم فيها سيكتب لها النجاح بفضل بركة « الولى » صاحب المولد وقد يفضل بعض القرويين إجراءها لاطفالهم بعيدا عن بيوتهم فى القرية خوفا من الحسد أو من العيون الشريرة ، « والموالد » مناسبة يحضر اليها الكثيرون وتجرى هذه العملية على إعداد كبيرة من الاطفال ولامجال فيه لاى خوف لان المناسبة تعطى الشعور بالاطمئنان والسكينة بالاضافة إلى ذلك فقد يفضلها البعض نظرا لافتقار بعض القرى للحلاقين المتخصصين فى إجراء العملية كما أنها تتم فى الموالد دون دفع تكاليف أخرى كثيرة وذلك إذا ماتمت فى القرية وضرورة إجراء الاحتفال الخاص بها وما قد تتكبده الاسرة من مبالغ يمكن أن تدخر وتصرف فى مرحلة المولد بالاضافة إلى المتعة التى تشعر بها الاسرة من « المولد » نفسه سواء كانت متعة تتعلق بالجانب الدينى أو الدنيوى (١) .

---

(١) لاحظت أن عملية الختان تتم نظير مبلغ ٥٠٠ مليما وهو يكاد يكون مبلغ ثابت أو تسعيرة للعملية عند معظم الحلاقين ، فى الموالد . ويعلق كثير من الحلاقين لافتات تصور اتمام العملية وخطواتها وقد تكتب بعض التعليقات =

وقد تكون هذه الممارسة من الاسباب التى تشجع كثيرا من الاسر الريفية على الحضور إلى « الموالد » قد تفتقر بعض القرى لهؤلاء المتخصصين فى اجراء هذه فتسرع الاسر إلى الموالد لاجراء هذه العملية لاطفالهم . وقد تتواعد كثير من الاسر على إجراء هذه العملية فى مولد قادم . بل قد يتخذ من هذه العملية تاريخا تحاول أن تتذكر به بعض الحوادث التى تقع لها فكثيرا مانسمع أن الواقعة المعينة قد حدثت أثناء ختان « الطفل » فى مولد « سيدى فلان » وهذا يدل على أهمية هذه الممارسة بالنسبة للاسرة فهى لاتقل أهمية عن مناسبة زواج بعض أعضاء العائلة .

* * *

إذا كانت الدراسة الحقلية « للموالد » قد أوضحت بعض الاساليب الفلكلورية فى الاحتفالات فانها قد أوضحت أهمية هذا الجانب باعتبار أن الفولكلور يمكن النظر اليه على أساس أنه ميكانيزم يعمل على ثبات بعض الجوانب الثقافية وانتقالها إلى الاجيال الجديدة التى تشترك فى « الموالد » والتى تحضر مع أبائهم هذا فضلا عن أن هذه الاساليب وسيلة تقليدية للتعليم والتلقين لهذا الجيل الجديد من المشتركين.

والفولكلور وهو يعمل على تثبيت القيم الثقافية والاجتماعية بينهم إنما يهدف إلى مساعدتهم على التكيف مع أنماط السلوك السائدة فى مجتمعاتهم القروية والمحلية . هذا بالاضافة لما تسببه العناصر الفولكلورية والأساليب المختلفة من تسلية وترويح وما تجلبه من سرور بعد عناء فصل زراعى من العمل . « فالموالد » تتم عادة بعد جنى المحصول وبيعه وفى فترة تحتاج فيها الأرض للراحة ويحتاج

= والنكات على هذه اللافتات المعلقة مما يوضح ما تتمتع به الشخصية المصرية من ميل للدعابة وحب للنكتة .

فيها الانسان المزارع إلى تغيير أنماط حياته اليومية وإلى تجديد نشاطه فيجد فى الموالد الاشباع لما يحتاجه سواء كان اشباعا شعائريا دينيا أو اشباعا ترويحيا .

وقد أتاحت الدراسة الحقلية فرصة التعرف على تأثير العامل Esoteric - Exoteric فى الفولكلور ونقصد بالعامل Esoteric بأنه العامل الذى يدل على رأى ونظرة الجماعة إلى نفسها وافتراضاتها عن تفكير الجماعات الأخرى عنها ، ويمكن أن نطلق عليه العامل الداخلى الخفى أو العامل الذاتى للجماعة.

أما العنصر الآخر وهو Exoteric يمكن أن نسميه العامل الخارجى وهذا العامل يشير إلى فكرة الجماعات الاخرى عن الجماعة (١) . ففى الوقت الذى يهتم العنصر الأول بذاتية الجماعة ووجهة نظرها فى قيم وعاداتها وتقاليدها ، يهتم العنصر الثانى برأى الجماعات الأخرى فى قيم الجماعة الأولى وعاداتها وتقاليدها ويمكن أن نسميه مع شيء من التحفظ العامل الذاتى ، والعامل الخارجى .

وبالنسبة لنظرة الجماعات التى تتردد على الموالد إلى الأساليب الفولكلورية المستخدمة نجدها توافق تماما على هذه الأساليب ، وتعتبر أن الموالد مناسبة طيبة للاستمتاع والسفر وقضاء وقت الفراغ وعليه فان العامل الذاتى أو الداخلى يظهر الشعور بالانتماء ويخدم ويعمل ويساعد على تنمية هذا الشعور . وهذا لايمنع من وجود قلة لها اعتراضها الخاص على بعض الأساليب الفلكلورية الموجودة كالالعاب الفلكلورية وفرق الفنون الشعبية تعترض عليها قلة من كبار السن. قد لايستطيعون أن يمارسوا هذا النوع من الأساليب الفلكلورية إلا أن ذلك

1) Jansen, Hugh, ' The Esoteric - Exoteric Factor in Folklore' in The study of Folklore ed. by A. Dundes Prentice - Hall, Englewood Cliffs N.J. 1965 p. 48

لا يمنعهم من أن يشتركوا هم أنفسهم فى بعض الإساليب الفولكلورية الأخرى كالرقص الدينى والذكر وغيرها من الأنشطة الفولكلورية الأخرى .

أما الشباب الذين يحضرون إلى « الموالد » فانهم بجانب إحساسهم بأنها مناسبات للاستمتاع وقضاء وقت الفراغ ، فهناك أساليبهم الشعبية المختلفة التى تجب لهم هـذه المناسبات هناك ميادين الألعاب الشعبية ، والحكايات الشعبية والفنون الشعبية الأخرى . وهناك أيضا مجال الاختلاط بالجنس الآخر وقد لا يكون ذلك متاحا للكثيرين منهم وبنفس الدرجة فى مناسبات أخرى .

وهؤلاء قد يعترضون على بعض الأساليب الفلكلورية الشعبية التى يمارسها كبار السن كالذكر مثلا أو الى الانشاد الدينى دون ممارسة أى أساليب فولكورية أخرى .

ألا أن هذه الجماعات سواء كانت جماعات كبار السن أو الشبان تفترض أن هناك قبولا عاما من باقى الجماعات فى المجتمع للأساليب الفولكلورية المستخدمة ويؤكدون ذلك لاعتقادهم بأن هذه الأساليب يزيد انتشارها عاما بعد عام .

فالانتشار وزيادة إعداد المترددين على « الموالد » (١) هما المحكان الرئيسيان التى ترى هذه الجماعات أنهما الدليلان على قبول الجماعات الأخرى لأفكارها .

وهذا الرأى مجرد افتراض محض له من يعترض عليه من الجماعات الأخرى الخارجية وإذا كانت جماعات المترددين على « الموالد » والمشتركين فى الاحتفالات

---

(١) اكد لى أحد المسئولين فى محافظة الغربية بأن مولد السيد الكبير يزيد سنويا بما يقرب من نصف مليون متردد وعند مناقشته فى أساس هذا الاحصاء ذكر أنه يعتمد على المقررات التموينية والاستهلاك وحركة السفر خلال المولد .

الشعبية يرغبون دائما فى معرفة رأى الاخرين عنهم وعن تصرفاتهم فانهم رغم علمهم بأن هناك من ينتقدهم ويوجه اللوم اليهم وإلى « الموالد » والاحتفالات إلا أنهم لايبيحون بأفكار الآخرين عنهم ويعتبرون أن جميع الممارسات التى يقومون بها ممارسات تتفق مع معتقداتهم وعاداتهم بل أنهم يتوقعون لهؤلاء سوء المصير واصابتهم بالكوارث ويرددون عن ذلك الكثير من الحكايات التى حدثت لبعضهم .

وسنتناول بعض أفكار المعارضين بشيء من التحليل فى الفصل الخامس وإذا كنا قد خصصنا الفصلين الثالث والرابع لتوضيح الممارسات الشعائرية ، والممارسات الشعبية بالنسبة للموالد فى مصر . فسيتناول الفصل السادس بعض مظاهر الاحتفالات الخاصة بالقديسين فى منطقة البحر المتوسط مع عقد مقارنة بينها وبين الممارسات الشعائرية والشعبية الخاصة بموالد مصر .

الفصل الخامس

الخاصية الاستمرارية للموالد

١ - « الموالد » والبقايا والمخلفات الثقافية

٢ - « الموالد » والحركات الاحيائية

٣ - « الموالد » والظاهرة الفولكلورية

الفصل الخامس

الخاصية الاستمرارية للموالد

تعتبر مشكلة إستمرار الموالد فى الوجـــود من أهم المشكلات لفهم هـذه الظاهرة الثقافية الشعبية . فمن المعروف ان أهم خصائص الظاهرة الثقافية بصفة خاصة والثقافة ككل أو بصفة عامة هو الاستمرار الذى ينبـع من تصور الثقافة على أساس انها التراث الإجتماعى المورث لأعضاء المجتمع من الأجيال السابقة إلى الأجيال اللاحقة .

وفى معظم الأحيان تتمتع الظواهر الثقافية التى تتعلق بالعـــادات والتقاليد والخرافات والأساطير باحتفاظها بكيانها لعدة أجيال لا لشيء إلا لأنها وجدت فى وقت من الأوقات فى المجتمع فتظل موجودة حتى بعد أن يزول السبب الذى أدى إلى ظهورها فى أول الأمر . (١)

وإذا كان المجتمع كله يتعرض لبعض عوامـل التغير التى تعمـل على تبديل الظروف التقليدية العـامة إلا أن هناك بعض الظواهر الثقافية تستمر فى البقـاء والاستمرار بصـــورتها الأصلية . فإذا أخذنا ظاهرة الموالد كمثال نجد انها بالرغم من تمتعها بدرجة عالية نسبيا من الثبات الا أنها تتغير وفقاً للظروف التى

---

(١) أحمد أبو زيد ، البنـاء الإجتماعى جـ ١ المفهومات ، الطبعـة الخامسة ١٩٧٦ ص ١٩٦ .

يمر بها المجتمع ، ولكن هذه التغيرات لا تعنى القضاء على ظاهرة الموالد كظاهرة ثقافية شعبية .

ونحاول فى هذا الفصل التعرف على إستمرارية ظاهرة الموالد ، فى ضوء القضايا الثلاث الرئيسية التى سبق الاشارة اليها فى المقدمة وهى : ـ

أ ـ الموالد باعتبارها من البقايا والمخلفات والرواسب الثقافية القديمة .

ب ـ الموالد باعتبارها حركة احيائية لتراث شعبى قديم .

جـ ـ الموالد باعتبارها ظاهرة فولكلورية تحافظ على التراث الشعبى .

وفى رأينا ان معالجة هذه القضايا فى ضوء الدراسة النظرية والدراسة الحقلية يلقى الضوء على إستمراريه هذه الظاهرة ويوضح أسباب تمتعها بدرجة من الديمومة والبقاء طيلة فترة تاريخية طويلة .

أولا « الموالد » والبقايا والمخلفات الثقافية

أوضح قاموس اكسفورد The Oxford English Dictionary ان المقصود بمصطلح البقايا أو المخلفات الثقافية ، هو إستمرار الحياة لبعض الوقائع والعادات والمعتقدات وغيرها رغم انقضاء الظروف أو الحالات التى أنشأتها أو التى توضح معناها . (١)

ويرجع مصطلح الرواسب أو المخلفات الثقافية إلى التطوريين الأوائل أمثال ماكلينان ووستر مارك وغيرهما ، الذين عرفوا مفهوم المصطلح نفسه ، والفكرة التى وراء هذا المفهوم الا أن المصطلح نفسه ارتبط بالعالم الانثربولوجى تايلور

1) The oxford English Dictionary Clarendon Press, London 1933 Vol. 10 p. 250

E. B Tylor عندما نشر كتابه عن الثقافة البدائية Primitive Culture في سنة ١٨٧١ والذى عرف هذا المصطلح بقوله «ان الشواهد التى تساعدنا على تتبع الطريق الذى سلكته بالفعل حضارة العالم طائفة كبيرة من الوقائع التى وجدت أن من المستحسن أو الملائم ان اطلق عليها كلمة «رواسب» أو مخلفات والمقصود بالرواسب والمخلفات هنا التصرفات والعرف والآراء وما اليها من الأشياء التى يظل الناس متمسكين بهما بحكم العادة فقط - حتى بعد أن ينتقل المجتمع من الوضع الثقافى القديم الذى تطور عنه إلى وضع آخر أحدث منه». (١)

وقد كان «تايلور» أول من إستخدم هذا المصطلح فى ميدان الانثروبولوجيا ثم لم يلبث أن شاع استخدامه فى كتب الانثروبولوجيا والاثنولوجيا. وقد قصد تايلور بالبقايا والمخلفات والرواسب تلك العمليات الذهنية والأفكار والعادات وأنماط السلوك والمعتقدات القديمة التى كانت سائدة فى المجتمع فى وقت من الأوقات والتى لا يزال المجتمع يحافظ عليها ويتمسك بها بيد أن انتقاله من حالته القديمة إلى حالة حديثة فيها ظروف أخرى مغايرة كل التغاير للظروف الأولى التى أدت فى الأصل إلى ظهور تلك الأفكار والعادات والمعتقدات وبذلك يمكن اعتبار هذه الرواسب بمثابة عناصر ثقافية لم تتطور على الاطلاق أو على الأقل لم تتطور بنفس السرعة وبنفس النسبة التى تطور الثقافة كلها. (٢)

فالرواسب الثقافية هى اذن عناصر ثقافية تترسب عن مواقف ثقافية قديمة

1) Tylor, B., E., Primitive Culture Researches into the Development of Mythology & Philosophy Religion, & Art and Custom. pp. 16 - 18

(٢) أحمد أبو زيد : تايلور . مجموعة نوابغ الفكر الغربى - دار المعارف ١٩٥٧ ، ص ٦٣ - ٦٤ .

كانت أكثر تكيفا . وقد عرف هوبل Hoebel الرواسب الثقافية « بأنها عنصر أو مركب ثقافى تغيرت وظيفته الأصلية بمرور الزمن بحيث أصبح إستعماله مجرد اتفاق شكلى » .

وقد وجه إلى المصطلح كثير من النقد خصوصا على يد الوظيفيين عندما أراد مالينوفسكى أن يستبدل بالنظرية التطورية ، النظرية الوظيفية فأراد أن يتخلص من مصطلح الرواسب الثقافية فكتب مقاله الشهير « الثقافة » Culture والذى يحدد فيه ارتكاز منهج المذهب التطورى فى الانثروبولوجيا على مفهوم الرواسب الثقافية مما أتاح للدراسين أن يعيدوا بناء صورة المراحل السابقة من واقع الظروف الراهنة ، وقد أشار إلى أنه كلما زادت معرفتنا بطراز معين من الثقافة كلما قلت الرواسب الثقافية ويجب أن نهتم بالتحليل الوظيفى للثقافة وهذا أفضل من البحث عن تطورها .

وقد إستمر مالينوفسكى فى هجومه فى كتابه الذى ظهر بعنوان « نظرية علمية للثقافة » Ascientific Theory of Culture ، على نفس المفهوم ووصفه بأنه غير دقيق وغير علمى وانه من الحفريات الثقافية فى الثقافة البشرية . (١)

وقد إستخدم هذا المصطلح للتهكم والسخرية من كتابات تايلور نفسه التى يعتبر فى نظره من رواسب التفكير الانثروبولوجى القديم (٢) .

---

1) Malinowski, B., A Scientific Theory of Culture, oxford University Press, London and N.Y. 1960 pp 202-205

(٢) أحمد أبو زيد : البناء الإجتماعى الطبعة الثانية ١٩٧٠ جـ ١ المفهومات الهيئة العامة للكتاب .

وهذا يدل على أن مصطلح الرواسب أو المخلفات قد أصبح من المخلفات عند المدرسة الوظيفية . (1)

وقد قدم سابير Sapir رأيا فحواه بأنه لا ينبغى ان نستخدم كلمة رواسب للاشارة إلى عادة ذات وظيفة واضحة يمكن إثبات إختلافها عن وظيفتها فى موطنها الأصلى وأهميتها بالنسبة للثقافة ، لأن كلمة رواسب إذا ما إستعملت بالمعنى الفضفاض فقدت كل معنى . ونجد اليوم قليلا من العادات التى لا تعد رواسب بهذا المعنى ، ففى الملابس الحديثة نجد مجموعة من الأزرار التى ليس لها إستخدام وكذا فان إستخدام الأعداد الرومانية بجانب الاعداد العربية دليل على ذلك ومهما يكن الأمر فان سابير لا يريد إستخدام كلمة رواسب بحرية زائدة كلما وجدت عادة ليس لها معنى ، فهو يسميها بدلا من الرواسب عناصر ثقافية مستمرة . (2)

ويختلف علماء الاثنولوجيا والفولكلور المحدثون بالنسبة لأهمية الرواسب الثقافية فقد يرى البعض أن لهـــا دائماً وظيفة ما بطريقة أو بأخرى حتى ولو إختلفت عن الوظيفة الأصلية ، واعتبروا أن المختلفات والرواسب عناصر ثقافية موروثة من أوضاع أقدم ثقافياً وان لها تأثيرها فى أرقى الحضارات . كما اعتبروا ان المعتقدات والعادات مخلفات لماض قديم وقد اكتسبت وجودها الا عن طريق المعرفة التجريبية ولا بالحقائق المؤيدة ولا بالقانون الوضعى وإنما بحكم العادة وعلى أساس انها جزء من التراث .

---

1) Stocking W. George JR. "Tylor, Edward Burnett' in I.E. S.S. Vol. 13 p. 176

2) Sapir, "Custom" in Encyclopaedia of the Social Science Vol. 3, p. 660

وقد إستخدم البعض مصطلح الاستبقاء **Cultural retention** بدلاً من مصطلح الرواسب، وذلك على أساس أن الاستقباء الثقافى عنصر تكامل وضرورى لاكتساب الثقافة ، وان العادة لا يمكن أن تنتشر وتسود فى مجتمع من المجتمعات الا إذا كان هناك استبقاء لاحدى الممارسات وإستجابة لها. (1)

وإذا كانت الدراسة قد أثبتت ان « للموالد » جذوراً تاريخية تمتد إلى تاريخ مصر القديمة ممثلة فى الأعياد الدينية الخاصة بالآلهة آمون ، وإيزيس وغيرها .

وإستمرار هذه الاحتفالات وممارستها فى تاريخ مصـــر الفاطمية بصورة رسمية وبتسميتها الحالية « الموالد » ، وإتخاذ كثير من السمات والمظاهر الحالية لها سواء كانت فى جانبها الشعائرى من زيارة قبور الأولياء أو تلاوة لآيات القرآن أو بعض الصيغ الخاصـــة بها بالإضافة إلى مواكبها ، هذا فضلا عن الجانب الدنيوى فى الاحتفالات بجميع ممارسته وأساليبه الشعبية ثم إستمـــرار هذه الاحتفالات فى العصر المملوكى ووصولها إلى الذروة ثم توالى هذه الاحتفالات وتواترها فى العصر الحديث بشكلها الحالى بالرغم من ذلك كله فأننا لا يمكن أن نعتبرها نوعاً من المخلفات أو البقايا الثقافية وإنما هى عادات وتقاليد شعبية قد ترجع إلى عصور متأخرة ولكن نجد أن المجتمع يحافظ عليها ، ليس كل أعضاء المجتمع ولكن كثيراً من جماعاته المختلفة .

وفى هذا الصدد يجب معالجة الموالد على مستويين مختلفين ، المستوى الأول الجماعات الدينية التى تهتم بها وتحـــافظ عليها ، وحتى إذا ما أقلع البعض عنهما نتيجة التغير الثقافى والإجتماعى الذى يمر بالمجتمع إلا أن الموالد ما زال يتمسك بها البعض بل ما زالت تكتسب أعضاءاً جدداً وعلى ذلك فلا يمكن النظر اليها

---

1) **Postman, Leo,** "Verbal Learning" **in** I.E.S.S. Vol. G p 160

على أنها مخلفات أو بقايا ثقافية بالنسبة لهم ، لأن لها فى العادة وظيفة مهما كانت محددة بالنسبة لهؤلاء المعتقدين فيها والذين يمثلون نسبة كبيرة فى المجتمع فهى فى جانب الممارسات والأساليب الشعبية المستخدمة نجدها وسائلا تمارس من أجل الترويح عن النفس بالإضافة إلى تثبيت القيم الدينية والثقافية ، كما أن لها وظائف إجتماعية أخرى كالتكيف مع أنماط السلوك واتساع شبكة العلاقات الاجتماعية نظراً لمشاركة الجماعات السكنية المحلية فى الاحتفالات ، وفض المنازعات والقضاء على العداوات والتوترات بينهم كما أنها تعتبر من الوسائل التى تساعد على توفير الدعم المادى لمساجد الأولياء وكنائس القديسين وذلك عن طريق صناديق النــــذور . (1)

أما المستوى الثانى فهو بقية أعضاء المجتمع وغالبية المتعلمين فيه،فهم يرون أن الموالد تعتبر من المخلفات والرواسب الثقافية نظراً لعدم الحاجة اليها، كما انها ليست لها وظيفه بالنسبه لهم .

وفى الواقع فان هذا الموضوع يقودنا إلى فكرة العموميات **Universals** وهى مجموعة من السمات الرئيسية العامة تسود فى المجتمع كله وتفرض نفسها عليه وهى تعمل على وحدة المشاعر ، ووحدة التقاليد والعادات ، كما تتضمن مجموعة من الممارسات التى يشترك فيها كل أعضاء المجتمع كالشعائر والمعتقدات الدينية وغيرها من السمات التى تعتبر أسساً جوهرية فى تكوين المجتمع والتى تحرص الجماعات عليها .

ولكن هذا لا يمنع من أنه توجد فى كل قطاع من قطاعات المجتمع أوفى كل

---

(1) بلغت حصيلة النذور فى مولد ابراهيم الدسوقى عام ١٩٧٧ ، ٦٦,٠٠٠ ألفا من الجنيهات وهذا الرقم قد صرح به أحد المسئولين فى المحافظة .

جماعة محلية ثقافتها الجزئية الخاصة . وعلى الرغم من وحـــدة السمات الثقافية الأساسية أو العموميات فكثيرا ما نجد الرجال ينفردون ببعض قواعد السلوك وبعض الممارسات دون النساء ، كما قد يكون للمتزوجين أو الآباء عادات اجتماعية تميزهم عن العزاب وعن الأبناء وهكذا (١) .

وإذا كانت العمومية هى التى تعطى المجتمع وحدته الثقافية ويعبر عن تلك الوحدة بطرق معينة فهى تعتبر عاملا من عوامل التكامل والتماسك فى المجتمع ، إلا أن ذلك لا يعنى أن لها شمولها الثقافى التام الذى يخضع له جميع أفراد المجتمع وهذا ما يظهر عند تفقد الثقافة . فقد يظهر أن المجتمع تسوده كله ثقافة واحدة ذات طابع موحد ، ولكن ليس من الضرورى أن توجد كل السمات التى تؤلف تلك الثقافة الموحدة فى كل قطاعات ذلك المجتمع بل كثيرا ما يقتصر وجودها على قطاع منها أو على مجتمع محلى معين بالذات دون بقية القطاعات أو المجتمعات المحلية الثقافية .

ويؤكد هذا ما جمعناه من مادة وصفية تم تحليلها أثناء الدراسة الحقلية والتى اتضح منها وجود ثلاثة اتجاهات بالنسبة للموالد:

الاتجاه الأول: يرى الإبقاء عليها بحجة أنها مناسبات لاحياء الذكـــرى للأولياء الصالحين ، وأنها لم ينه عنها الدين الاسلامى ، ويستشهدون بذلك مـــن القرآن الكريم بآيات منها تكريم لأولياء الله «ألا أن أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون فرحين بما أتاهم . . . » وإذا كان هناك بعض المظاهر والسلوك الذى يتنافى مع الدين فيطلبون من الحكومة التدخل لتعديله والقضاء على الجانب التجارى المتعلق باللهو والمتعة وقضاء وقت الفراغ .

(١) أحمد أبو زيد : نفس المرجع السابق ص ٢٠١ .

أما الاتجاه الثانى : فيرى ضرورة الغاء الموالد ويستندون فى الإلغاء إلى أنها ليست من الدين فى شىء ، لأن الاسلام لا يعرف إحياء ذكرى المتوفى بالصورة التى تقوم بين الناس كما أن الاحتفالات بالمولد هى مهرجانات تجارية ترفيهية بدأت فى مصر منذ العصر الفاطمى ولم تكن معروفة فى عصور الاسلام الأولى ، عصر الخلفاء والدولة الأموية والدولة العباسية من قبل كما أنهم يعيبون على سلوك الناس فى الموالد ويرون أنه لا يتفق مع المبررات الخاصة القائلة بأن الموالد إحياء لذكرى رجال عظام فى الإسلام . نظرا لوجود المفاسد والمهازل التى لا يقرها الشرع . كما أنهم ينظرون إلى الموالد على أساس أنها نوع من الوثنية ، وأنها حفلات صاخبة ومجتمعات عامة ابتدعها المسلمون والأقباط ، هذا بالاضافه إلى أنها مجالات للمدمنين والخليعين والنشالين .

أما الاتجاه الثالث : وهو الاتجاه المحايد فيرى ضرورة تنقية الدين من الشوائب التى علقت به ولكن لا يرى القيام بالقضاء على المولد ، وضرورة إجراء الإصلاح بالنسبة للمظاهر التى لا تتفق مع الدين مع ضرورة الحفاظ على الحقيقة والايمان والجوهر فى الدين وعدم هدمه لوجود بعض المظاهر المخلة وإقامة الموالد داخل المساجد وأن تقتصر على قراءة القرآن والأحاديث والمناقشات الدينية(١)

والواقع فانه مهما كانت وظيفة الموالد ، فانه لا يمكن أن ننظر إليها على أساس أنها من المخلفات الثقافية ، وفى هذا نتفق مع أدوار سابير E. Sapir فى أنه يجب عدم تحديد اطلاق مصطلح البقايا والمخلفات الثقافية بالنسبة لأى عادة حتى ولو لم تكن لها وظيفتها الظاهرة أو كانت هذه الوظيفة محدودة (٢) .

---

(١) راجع التفاصيل فى التذييل « الموالد بين الإبقاء والالغاء » .

Sapir, E., bid p. 60

ثانيا « الموالد » والحركات الاحيائية Revitalization Movements

ارتبطت الحركات الاحيائية بالحركات الدينية بدرجة كبيرة ، الأمر الذى أدى بادوار نوربك E. Norbeck بأن يعتبرهـا مرادفة للحـركات الدينية Religious Movements (١) .

ويطلق على الحركات الاحيائية فى بعض الأحيان فى الكتابات العربية مصطلح حركات البعث . وهى عبارة عن جهد منظم واع يضطلع به بعض أفراد المجتمع وذلك بهدف اقامة ثقافة مغايرة للثقافة الحالية تكون أكثر ملاءمة وتعتمد على الماضى وتأخذ منه وتربطه بالحاضر وتعرض قيما أخرى وربما شوهت الحركات أو صورت على غير حقيقتها، وينبغى رد اعتبارها ووضعها فى المكانة اللائق بها . غير أن البعث لايقف عند الماضى وحده بل ينشد الحياة والحركة والنشاط واليقظة ويجىء من الماضى بمخلفاته التى تتلاءم مع الحاضر تمام الملاءمة (٢) .

ويعرف الانثربولوجى انطونى والاس Anthony F. Wallace الحركات الاحيائية بانها حركات اجتماعية لها طبيعة دينية ، تقوم بغرض إحداث اصلاح كلى فى المجتمع (٣) .

ومن أمثلة هذه الحركات الحركة المهدية فى السودان ، وحركات الكارجو فى ميلانزيا Cargo Cult والتى ظهرت فى أول الأمر بهدف السيطرة على حمولة

---

1) Norbeck, E., Religion in Human Life, Anthropological Views, Holt Rinehart and Winston Inc., N Y. 1974 p.55

(٢) معجم العلوم الإجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ ص٢٢٨.

3) Wallace, A , "Revetalization Movements" American Anthropolog New Series 1956—58 : 261 – 281

السفن Cargo والطائرات من بضائع أجنبية ، ونبذ الثقافة الأجنبية ومعارضة سيطرة الأجانب على البلاد وكذا الحركات السنوسية فى برقه وغيرها (۱) .

وقد اصطلح على تسمية هذه الحركات بالحركات الاحيائية نظرا لأنها تعتمد فى قيامها على ما يبذله بعض أعضاء المجتمع من جهود واع وعاقل، ومنظم بهدف خلق الثقافة التى يرضى عنها أعضاء المجتمع , كما تهدف إلى الرجوع إلى الماضى ومحاولة احياء العهود الذهبية التى عاشها المجتمع (۲) .

ويرجع استخدام المصطلح إلى لويس مورجان Lewis H. Morgau فى كتابه Leagaue of the Iroquois الذى نشر فى سنة ۱۸٥۱ والذى درس فيه مورجان حركة الهنود الحمر المعروفين باسم الأركواى . وهذه الحركة قامت فى سنة ۱۷۹۹ بهدف توفير الحياة الصحية للهنود الحمر الذين يسكنون فى ولاية نيويورك .

وقد استخدم هذا المصطلح أيضا جيمس مونى James Money عندما درس رقصة الشبح Ghost Dance بين هنود البرارى الذين قطنوا شمال أمريكا ،

ولم تقتصر الحركات الاحيائيه على أمريكا الشمالية وآسيا وإنما ظهرت فى أفريقيا أيضاً ونذكر على سبيل المثال الحركة المهدية فى السودان ، والحركة السنوسية فى ليبيا وحركة الماوماو . كما ظهرت أيضا فى أوربا حركة تدعو إلى

---

(۱) راجع أحمد أبوزيد « السنوسية وأثرها فى الحياة التقليدية » فىدراسات فى المجتمع الليبى ص ۷۲ وما بعدها .

2) Wallace, A., "Nativism and Revivalism" in I.E.S.S. Vol' 11 p. 57

إحياء عبادة اخناتون ، كما كانت تمارس فى مصر القديمة وسميت هذه الحركة باسم الحركة الدينية الجديدة بعبادة اخناتون. وقد قام رالف لينتون Ralph Linton بنشر مختصر عن الحركات الأهلية التى ساعدت على إحداث التغيير الثقافى (١)

ولا يمكن فصل الحركات الاحيائية الدينية عن الحركات الوطنية لأن كثيرا من هذه الحركات قامت بهدف مقاومة الاستعمار والتدخل الأجنبى وإن اتخذت الدين ستارا لتغطية أهدافها فى أول الأمر .

وقد أدرك انطونى والاس (٢) هذه الحقيقة فى مقاله عن الحركات الوطنية والاحيائية ونشر هذا المقال فى دائرة المعارف الدولية للعلوم الاجتماعية حـ ١١ فى الصفحات من ٧٥ - ٨٠ فالحركات الاحيائية لا تنشأ من فراغ وإنما تمر بمراحل مختلفة فهى لا تنشأ بين يوم وليلة ، وإنما تمر بمراحل يمكن ايجازها فيما يلى:

(١) مرحلة ما قبل ظهور الحركة : وفيها يكون المجتمع راضيا عن الأوضاع الاجتماعية والثقافية ثم تبدأ زيادة الضغوط فى المجتمع نتيجة أكتساب ثقافة جديدة، وزيادة التباين بين الأفراد وظهور من يعارض الثقافة القائمة ومطالبتهم بالتغير .

(٢) المرحلة الثانية : فيتحدد فيها شكل الحركة ووضع القانون الخاص بها، وإجراء الاتصالات اللازمة ووضع التنظيم ، والتكيف مع ظروف المجتمع ومحاولة التفاهم مع المعارضين ثم يظهر التحول الثقافى .

---

1) Linton, R., "Nativistic Movements" in Reader in Compartive Religion : An Anthropological Approach 2d Ed. by A. Lessa and Evanz z - Vol eds., N J. Harper 1965 pp 499 - 506

2) Wallace, A., Opcit pp. 75—80

(٣) المرحلة الثالثة : فهى تحدد انتصار الحركة ووضعها للقواعد النمطية اللازمة للمارسات والشعائر ، ثم ثباتها .

ومما هو جدير بالإشارة أن الحركات الاحيائية قد لا تمر كلها فى هذه الخطوات والمراحل وهى لا ترتبط بالمجتمعات البدائية بل توجد فى تاريخ الأديان الكبرى « المسيحية اليهودية والاسلام » وكذا فى المجتمعات المتقدمة (١)

ونعالج فى هذا الجزء من الدراسة القضية الثانية وهى « الموالد » باعتبارها حركات أحيائية لتراث قديم ، وسيتم المعالجة على مستويين :

الأول : موقف ما كفرسون وأعتباره الموالد حركة أحيائية .

الثانى : هو موقف الجماعات الصوفية والتى ترى أنها قامت بحركة أحياء للموالد بعد الستينات من هذا القرن .

وبالنسبة لما كفرسون نجده قد أتخذ من بعض مظاهر الاحتفالات بالموالد فى العصر الحديث وتشابهها مع بعض المظاهر المصرية القديمة مثل حمل المراكب وركوب النيل فى مولد عبد الرحيم القنائى ، وابى الحجاج الأقصرى وأعتبر أنها بمثابة إحياء لأعياد الآله آمون ، كما أنه قد رأى - أيضا أن الاحتفال بمولد السيد البدوى إنما هو إحياء لعيد الأله شو الذى كان معبده بالقرب من طنطا ، وحاول ما كفرسون وضع دليل آخر وهو أن مواعيد اقامة بعض الموالد تتفق مع مواعيد الاحتفالات المصريه وقد أشار إلى أن مولد اسماعيل الامبابى أنما يقام يوم ١٤ يونية من كل عام ؛ وهو (يوم النقطة) التى تشير إلى الدموع المقدسة

---

1) Haviland, A., William, Cultural Anthropology, Holt Rinehart And Winston Inc. N.Y. 1975 p. 325

لايزيس وهى تبكى زوجها وخلص فى النهايه إلى أن المصريه المحدثين أنما يقومون بحركة أحياء للثقافة المصريه القديمه ممثلة فى الموالد .

وفى رأينا أنه لا يمكن أن نتخذمن الافتراضات الظنيه التى أوردهاما كفرسون دليلا على أن الموالد تعتبر حركات أحيائيه بالمعنى الاجتماعى الحديث .

لأن كل العناصر التى أثارها ما كفرسون كلهـا مظاهر فولكلوريه تختلف من عصر إلى آخر كما أنها قد لا تكون قاصرة على مصر هذا بالاضافه إلى أن القيام بها وممارستها قد تختلف من حيث الهدف على مر العصور وأن احتفظت بشكل من أشـــكالها .

أما بالنسبه للمستوى الثانى فهو موقف الجماعات الصوفيـه والتى ترى أن الموالد فى مصر الآن من الحركات الدينيه الاحيائيه قامت بهدف احيـاء بعض العادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية المتعلقة « بالموالد » وهى لاتستخدم مصطلح الحركات الاحيائية وأنما نتحدث دائما عن المحافظة على مظاهر الدين واحيائها ، وذلك لانه نظرا لأتجاه الدولة فى مصر منذ بداية الستينات من هـذا القرن إلى الأهتمام بالجوانب المادية ، دون أن تهتم بنفس الدرجة بالجوانب الدينية .

ويرى شيوخ الجماعات الصوفية وقادتها أن الدولة شجعت على أن يتولى أصحاب الأتجاه الماركسى السلطة والسيطرة على مجالات الحياة المختلفة خصوصـا الأعلام ومحاولة اصحاب هذا الاتجاه القيام بضغوط كثـــيرة تمثلت فى تشويههم لبعض مظاهر الاعتقاد الشعبى ومحاولة استنكار مثل هذا الاعتقاد والسخرية من بعض المعتقدات فى كثير من الاحيان . الامر الذى أدى إلى تكتل الجـــماعات الدينية الصوفية التى تؤيد مظاهر الاعتقاد الشعبى وتعتز به فقامت هذه الجماعات بخوض معركة مستترة عن طريق أتباعها ومؤيديها تركزت فى الدعوة إلى الدين

والرجوع إليه ، ليس فى مجال العبادات والمعاملات الدينية فحسب ولكن أيضا فى مجال تقديس أولياء الله ومراعاة حقوقهم .

ولا يتم ذلك إلا عن طريق إحياء ذكراهم والاحتفال بهـــذه المناسبات وترديد ما قدموه من أفعال لمجتمعهم ولمواطنيهم وأطلاق كثير من الكرامات عليهم سواء كانوا أحياء أو أمواتا،وكانت « الموالد » واحياؤها التعبير الحى الصادق عن هذه الذكرى .

مما شجع على ظهور هذا الاتجاه أيضا وإحياء الجانب الدينى الشعبى هو إخفاق أصحاب الاتجاه الماركسى الذين يتولون السلطة والذين نادوا بالاهتمام بالجوانب المادية ونبذ كثير من الجوانب الروحية ، إخفاقهم فى تحقيق طموح أفراد المجتمع وظهور التباين الكبير بين مستويات معيشة المواطنين وإحساسهم بالتنافر بينهم وبين أصحاب هذا الاتجاه . نظرا لأن الكثير من المبادىء التى كانو ينادون بها كانوا لا يعطون المثل على اتباعها أو بمعنى آخر وجود فجوة كبيرة بين المبدأ وبين السلوك المتبع مما أدى إلى شعور أعضاء الجماعات الشعبية بالاحساس بخيبة الأمل وبأن التغييرات الاجتماعية والثقافية التى حدثت فى الستينات لم تؤد إلى إصلاح الأوضاع الاجتماعية بل زادت من سوء هذه الأوضاع حدوث نكسة حرب يونيو ١٩٦٧ مما أدى إلى حدوث صدمة قوية أدت إلى الاحساس بالفشل واليأس مما ساعد على أن تجد الجماعات الشعبية الصوفية صدى لدعوتها فى أن الهزيمة كانت بسبب البعد عن الدين وتشويه صورة بعض المظاهر الدينية ، وأن طريق الخلاص لا يمكن أن يتم إلا فى حالة العودة مرة أخرى إلى الدين حتى يمكن الخروج من هذه الأزمة ، وهم يؤكدون ظهور هذا الاتجاه نظرا للعودة إلى الممارسة الشعائرية والقيام بالعبادات .

وقد يتمشى هذا القول مع رأى مالينوفسكى فى أن الأزمات تخلق حالة من شدة الانفعالات تجعل أعضاء المجتمع يلجأون إلى الدين فى إيجاد الحلول للخروج من هذه الأزمات (١) .

وهم يدللون على صحة هذا الرأى بانضمام أعضاء جدد كثيرين إلى الجماعات الصوفية الأمر الذى أدى إلى زيادة عدد أعضائها زيادة كبيرة (٢) .

وقد ساعد التغيير فى القيادة السياسية فى مصر فى بداية السبعينات فاتخذت الدولة شعارا جديدا لها وهو « دولة العلم والإيمان » الأمر الذى وجدت فيه الجماعات الدينية المناخ الملائم لتنشر دعوتها بين الشباب وصغار السن وبدأت الحركة الدينية بعد أن كانت مجرد تعبير عن حالة السخط أن تخطو خطوة جديدة وان تنتقل إلى مرحلة الثبات والاستقرار فقد وجدت صدى لدعوتها فى الأوساط الشعبية ، كما صادفت آذانا صاغية واقتناعا لما تردده هذه الأعمال من القوة الخارقة التى يتمتع بها الأولياء والقديسون .

ولم تقتصر دعوة هذه الحركات على الجماعات الإسلامية ، بل ان الجماعات القبطية دعت إلى ضرورة القيام بالاحتفالات المتعلقة بالقديسين بل نشطت أيضاً حركة بناء الكنائس باسم هؤلاء القديسين وهيأت مناسبات الاحتفال المناخ لتحقيق الأهداف الاجتماعية للكنائس خصوصا وان هذه الأهداف تعتمد اعتمادا كليا على ما يقدم من تبرعات لها أشكالها المختلفة والتى تزيد زيادة كبيرة

---

1) Malinowski B., Magic, Science and Religion and other Essays, A Doubleday Anchor, N.Y. 1954 p. 37

(٢) من الصعب التأكد من هذه الزيادة العددية نظرا لعدم وجود جداول احصائية يمكن الاعتماد عليها .

وتتضاعف فى الموالد وخصوصا وان هذه « الموالد » تساعد وتؤكد على ذاتية هذه الجماعات حيث يسودها السلام والنظام والقانون ومشاعر الاخوة والولاء والانتماء هذا فضلا عن الشعور بالروابط المشتركة والتجانس . (١)

وان بدت هذه الحركات تتخذ أهدافا دينية وإجتماعية إلا أنها كانت تخفى غرضا آخر وهو التفاخر بين الأقباط والمسلمين وبالتالى كان وظيفتها فى آخر الأمر هو زيادة الصراع وهدم المجتمع حتى ولو لم يكن هذا الهدف واضحا أو معلنا أو ظاهراً .

وعلى فرض صحة تفسير شيوخ الجماعات الصوفية والجماعات الدينية المهتمة بحركة إحياء الموالد وانها ترجع فى إنتشارها إلى ظهور المبادىء الماركسية وسيطرة أصحابها على أجهزة الاعلام فى مصر ، الا اننا نرى ان هذا لا يمكن أن يكون السبب الوحيد ، نظراً لأهمية المبادىء الماركسية التى صدرت من أجل مصلحة الطبقات الكادحة ، فانه قد واجهت حركة الجماعات الصوفية حركات فكرية مضادة تمثلت فى مبادىء دينية تستنكر كل المبادىء التى يتمسك بها الصوفية أنفسهم ، بل اعتبرت ان التصوف نفسه عبارة عن نوع من البدع الدخيلة على الاسلام تلك التى نادت بها الحركة الوهابية والتى ترجع إلى محمد بن عبد الوهاب الذى ولد فى سنة ١٧٠٣ فى نجد فى شبه الجزيرة العربية والذى اشترك معه محمد ابن سعود فى القيام بهذه الحركة الدينية ضد الصوفية فى سنة ١٧٤٩م(٢)

---

(١) فاروق اسماعيل ، العلاقات الإجتماعية بين الجماعات العرقية - دراسة فى التكيف والتمثيل الثقافى - الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٥ ص ٩٢ .

2) Kaba Lansiné, The Wahhabiyya Islamic Reform and Politics in French West Africa, North Western University Press, Evanston, Illinois, 1974 p. 4

وكان الهدف من الحركة هو تنقية الاسلام من الشوائب الدخيلة عليه والعودة به إلى وضعه أيام الخلفاء الراشدين وكانت أهم مبادىء هذه الحركة هو اعتبار تقديس الأولياء هو نوع من الشرك بالله ، ويعطى الحق للوهابين فى احلال دماء من يقدس من الأولياء والاستيلاء على أموالهم . وربطوا بين تقديس الأولياء وعبادة الأوثان ،كما أنهم عارضـــوا فكرة الشفاعة ورفضوا القول بشفاعة أى إنسان مخلوق حتى ولو كان نبيا ،فالشفاعة لله وحده كما هاجمت النذور أو الذبائح التى تتم فى الموالد ، وكذلك طريقة بناء القبور الحالية وما عليها من مقصورات أو شواهد وغير ذلك . (١)

وقد سار على هذا النهج كثير من الجماعات السنية فى مصر حيث اشتقت هذه المبادىء من المذهب الوهابى أو من تعاليم ابن تيمية التى ترجع إلى القرن الرابع عشر وهذه المبادىء تتعارض مع مبادىء الصوفية بالدرجة التى تصل إلى كثير من الأحيان إلى حد التصادم والتنازع بينهما خصوصا فى المجتمعات المحلية والقرويه التى تعتبر مجالا خصبا لمثل هذه الدعوات .

وان التطورات الاجتماعية التى حدثت فى المجتمع المصرى خصوصا فى جانب الاعتقاد الشعبى الذى له جذوره ومحاولة القائمين بهذا التطور الاجتماعى اغفـال هذه الحقيقـة بل أكثر من ذلك محـــاولة تشويه المعتقـدات الشعبية على أساس انها معتقدات غيبية لا قيمة لها للمجتمع الأمر الذى جعل الجماعات الصوفية

---

(١) الامام محمد بن عبدالوهاب: كشف الشبهات فى التوحيد المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٠٧هـ ، انظر أيضا مسائل جاهلية وقد حددها فى بنود بلغت مائة وعشرون بندا ، كلها مبادىء مضادة للموالد وللاولياء ولشيوخ الصوفية .

تعتقد انها تقوم بحركة احيائية للمعتقدات الشعبية وتسعى إلى التكتل والانتشار ومحاولة نشر أفكارها داخل الكفور والقرى والنجوع وفى كل مكان استطاعت أن تصل إليه .

وقد اتخذت هذه الجماعات من ظروف الحرب فى سنة ١٩٦٧ ولما سبقته من أزمة نفسية شديدة جعلت هذه الجماعة تنجح فى ضم بعض المثقفين والمتعلمين إلى صفوفها باعداد كبيرة يصعب حصرها .

وحتى إذا ما ادعت هذه الجماعات أنها استطاعت أن تؤثر فى الكثيرين لاحياء المناسبات الشعبية سواء فى المدن الكبرى أو فى القرى . فانه لا يمكن انكار ان الموالد كانت موجودة فى مصر منذ العصر الفاطمى بصورتها الحالية أو مع شيء من التغيير بما يتلاءم مع تطور المجتمع .

والخلاصة ان الموالد لا يمكن أن تكون حركة احيائية بالمفهوم العلمى للحركات الاحيائية الذى وضعه دالاس فى مقاله عن الحركات الوطنية والاحيائية. وهناك عدة نظريات واتجاهات فكرية رئيسية تقوم على أساسها الحركات وهى : ـ

١ - **نظرية الحرمان المطلق** : وهى ترجع ظهور الحركات إلى المستويات المعيشية المنخفضة تؤدى إلى السخط وعدم الرضا على الأوضاع الاجتماعية الرئيسية القائمة مما يساعد على ظهور الحركات الاجتماعية لاعتناق بعض الأفكار .

٢ - **نظرية الحرمان النسبى** : تعتبر من النظريات الأكثر قبولا بالنسبة للحركات الاحيائية والوطنية وهذه النظرية لا ترجع ظهور الحركات الإجتماعية إلى الضغوط المحلية وانما ترجعها إلى تأثير التباين بين تحقيق طموح أفراد المجتمع وبين مستوى المعيشة الواقع فى حياتهم .

٣ - **نظرية اكتساب الثقافة** : ترجع هذه النظرية ظهور الحركات الاحيائية إلى الاتصال الثقافى الذى يتم بين شعوب متقدمة وأخرى متخلفة ثقافيا ومحاولة فرض الثقافة المتقدمة على هذه الشعوب .

٤ - **النظرية التطورية الاجتماعية** : ترجع الحركات الاجتماعية إلى التعبير عن الرفض الشعبى ضد الأحوال والظروف الاجتماعيـة السيئة . كما يشير إلى مراحل سبق التعرض لها .

وباستخـدام بعض الاشـتراطات والمحكات الأساسية لتعريف الحـــركة الإحيائية لذا نجدها لا تتفق مع وجهة نظر كل من ماكفرسون وكذا الجماعات الصوفية نظراً لأننا نعالج انتشار الموالد ليس فى الوقت الحالى بعد النـكمسة وإنما نعالجها كظاهرة ثقافية عامة فى المجتمع .

ثانياً : الموالد والظواهر الفولكلورية :

بعد أن تناولنا الموالد وعلاقتها بالبقايا والمخلفات الثقافية ، وموقف الموالد بالنسبة للحركات الاحيـــائية . هناك القضية الثالثة وهى « الموالد » باعتبارها ظاهرة فولكلورية .

وقد سبق أن تناولنا فى الفصل الأول الخاص بالمفهومات ، تعريف الظاهرة الفولكلورية وقد حددنا عناصر الظاهرة الفولـكلورية الرئيسية وأنهـا تتمثل فى الجماعة أو الجماعات الشعبية واعتماد هذه الجماعات على مجموعة من قواعـد السلوك والعادات والتقاليد وارتباطها بمعتقد شعبى واشتراكهم فى رصيد أساسى من التراث الشعبي مما يجعلها تتميز بنمط من الثقافة التى يطلق عليـــه الثقافة الشعبية وهى الثقافة التى تميز هذه الجماعات وتتصف بالطابع المحافظ كما أنهـا تتماثل مع

التراث ، وقد يطلق عليها مصطلح الثقافة التقليدية نظراً لأنها تتميز بأنها ثقافة اجتازت فترة من الزمن بنفس الشكل الذى تظهر به وهذا لا يعنى ان الثقافة الشعبية ثقافة ثابتة لا تتغير بإستمرار لأنها فى الوقاع تتعرض لكثير من المؤثرات الثقافية .

وتتميز الجماعات الشعبية التى تشترك فى الموالد بأنها جماعات مختلطة تضم الجماعات الريفية والجماعات الحضرية وبعض الجماعات المحلية الأخرى ، وتتأثر بتراث المجتمع الكبير بوسائل الاتصال الثقافى اليومية ونجد تمسكها الواضح بالقديم وعلاقات الولاء والتجانس الفكرى رغم انها قد تضم اليها بعض المتعلمين إلا أن هناك وحدة فى الأفكار مرتبطة بالمعتقد الشعبى ولذا تختلف مع ردفيلد بالنسبة لتعريفه بأن الجماعات الشعبية جماعات بدائية وذلك نظراً لأنه فى ضوء دراستنا الحقلية وجدنا أن الجماعات الشعبية ، يمكن أن يكون لها وجودها فى مجتمعات قروية وحتى فى المجتمعات الحضرية ، والحضرية الصناعية .

والعنصر الثانى بالنسبة للظاهرة الفولكلورية والخاص بأن للجماعة الشعبية أسلوب حياتها الذى يعتمد على مجموعة من العادات والتقاليد لأن كل ممارسة فى الواقع تعتبر تجسيدا لمعتقد يكمن وراءها . وقد نبه إلى هذه الحقيقة ريتشارد دورسون فقد ربط بين العادات والمعتقدات واعتبر ان العادة ليست فى النهاية الا تعبيرا عن معتقد معين ، فالاعتقاد فى السحر يجعل الإنسان يقوم ببعض الممارسات السلوكية فيقوم مثلا بتركيب حدوة حصان على باب بيته لتجنب السحر . ودعاء المرء بأمنية معينة قبل تذوق بشائر ثمار الموسم الزراعى الجديد غالباً ما ترتبط هذه العادات إرتباطاً وثيقاً بمعتقدات شعبية عميقة الجذور عند

من يقوم بممارستها . (١)

وبالنسبة « للموالد » كظاهرة فولكلورية نجدها تعتمد على العادات والتقاليد الشعبية القائمة على أساس معتقد شعبي هذا المعتقد هو الاحتفال بتقديس الولى والربط بين عدم اقامة الاحتفال أو حضوره بقطع الصلة والعلاقة بين الولى وبين أتباعه وبالتالى حرمانهم من كراماته وبركته وحدوث كثير من المتاعب والمشكلات قد تصل إلى حد الكوارث .

وقد بينا فى تحليلنا للموالد كظــاهرة فولكلورية ان الجماعات المهتمة بها كجماعات شعبية تأتى اليها من مجتمعات متعددة ولها تكوينها الواضح الذى يتصف بالاستمرار ، ويجمعها هدفا مشتركا واحــداً وهو تقديس الولى بطرق مختلفة ومتعددة سبق أن أوضحناها فى الفصلين الثالث والرابع . كما أن هذه الجماعات يربط أفرادها تراثا مشتركا وشعوراً خاصاً وتآلفاً قائما بينهم وسلوكا يساهم كل فرد فيه . وهــذه الجماعات تضم إلى صفوفها بعض الأفراد الذين يقرأون ويكتبون وقد يكونون على درجة من التعليم الرسمى وهنا نختلف مع ما سبق أن أوضحه كوهين وكوفين بالنسبة لضرورة أن تكون الجماعات الشعبية جماعات أمية .

* * *

والخــلاصة فان استمرارية « الموالد » ترجع إلى أنها ظاهرة فولكلورية ترتكز على جماعات شعبية لها تكوينها المستمر وإذا ما فقدت كل يوم عضوا

---

١ - ر . دورسون : نظريات الفولكلور المعاصرة، ترجمة وتقديم دكتور محمد الجوهرى ودكتور حسن الشامى - دار الكتب الجامعية ١٩٧٢ ص ٢٢ .

من أعضائها ، فأنها تكتسب فى نفس الوقت أعضاءا جددا نظرا لاعتمادها على معتقد شعبى رسخ منذ العصر الفاطمى وإستمر حتى الآن ، وليس من المتعذر مستقبلا العثور على قبر ينسب لأحد الأولياء ، كما حدث فى قرية ميت دمسيس حينما عثروا على قبر (١) محمـــد بن أبى بكر وأقاموا الاحتفال بمولده مع مولد مارجرجس فتظل القرية لفترة طويلة فى فرح دائم .

كما أن الاستمرار ينبع أيضاً من تصورهم أن تراثهم الإجتماعى موروث من أجيال سابقة . وهذه الظاهرة مستمرة على الدوام لفترات طويلة نظراً لأنها لا تمارس فحسب من أجـــل الطابع الدينى والممارسات الشعائرية المختلفة بل أيضاً من أجل الجانب الهام وهو الترويح وقضاء وقت الفراغ وهذا ما أوضحناه فى الفصل السابق .

---

(١) حكى لى أحـد الاخباريين كيف تم العثور على قبر محمد بن أبى بكر وانهم فى أثناء القيام بالحفر فى منطقة القبر وجـد بجواره « شقفة » كتبت عليها اسمه ففرح سكان القـرية بظهور قبره وبدأ مولده يظهر فى الوجود . فى نفس الوقت الذى يحتفل به بمولد مار جرجس .

الفصل السادس

دراسة مقارنة للموالد وأعياد القديسين

فى حوض البحر المتوسط

الفصل السادس

دراسة مقارنة « للموالد » وأعياد القديسين

فى حوض البحر المتوسط

يعتبر المنهج المقارن من أقدم المناهج التى استخدمت منذ القرن التاسع عشر فى الدراسات الانثربولوجية . وقد استخدمه التطوريون للتعريف بالنظام وعمليات الثقافة المختلفة فى المناطق المتباينة . وقد حاولوا المساواة بين الثقافة البـــدائية والثقافة القديمة .

وقد كان من نتيجة اهتمام الدراسات الانثربولوجية بدراسة المجتمعات التى أصطلح على تسميتها بالمجتمعات البدائية أو المجتمعات المختلفة ، قيام الأنثربولوجيين بعقد المقارنة بين عقائد وعادات وتقاليد هذه المجتمعات وبين العقائد والتقاليد والعادات الموجودة فى المجتمعات الغربية .

وقد حاول أصحاب المنهج المقارن فى الأنثربولوجيا التقليدية وضع قوانين عامة لتطور الاجتماعية وتاريخ مراحل التطور وما طرأ عليها من تحول وتعقد فى المراحل المختلفة المتلاحقة من الحضارة (١) ومهما كان النقد الذى وجه إلى أصحاب المنهج المقارن التقليدى ، أمثال فريزر من أنهم كانوا يقطعون العناصر الثقافية

---

(١) أحمـــد الخشاب دراسات انثربولوجية القاهرة دار المعارف ١٩٧٠ ص ٢٢٩ .

التى تنتمى إلى كيانات كلية ثقافية تستمد منها أهميتها ثم سلخت عن سياقها ووصفت بشكل مشوه مع عناصر يوجد بينها تشابه سطحى إلا أنها تختلف عنها فى تكوينها الحقيقى أختلافا تاما (١) . إلا أنه لا يمكن أن تنكر العرض الضخم للاتجاه الأسطورى و الشعائرى الذى قدمه فريزر فى كتابه الغصن الذهبى والذى يرى أنه عن طريق دراسة الأساطير يمكن تفسير كثير من الشعائر بالإضافة إلى أهمية هذه الكتابات فى الأنثربولوجيا وفى الدراسات الفولكلورية (٢) .

وقد أهتمت المدرسة الوظيفية فى الأنثربولوجيا بالدراسات الحقلية وبالتحليل المقارن للظاهرات الثقافية على حد سواء لأن ذلك على حد تعبير مالينوفسكى يساعد الباحث على تحليل الثقافة إلى عدد من النظم بحيث يمكن دراسة كل نظام منها فى أوجهه ومظاهره العديدة مادامت هذه النظم ترتبط أحداها بالأخرى وتؤثر بعضها فى بعض رغم تمايزها فالثقافة وحدة متكاملة تتألف من النظم المستقلة استقلال جزئيا ولكن يقوم بينها نوع من التنسيق (٣) .

ويذهب راد كليف براون إلى أن استخدام مناهج الدراسة الحقلية المركزة قد أدى إلى حد ما إلى أهمال متابعة انتهاج المنهج المقارن إلا أنه يؤكد على الرغم

---

(١) محمد الجوهرى علم الفولكلور - دراسة فى الانثربولوجيه الثقافية دار المعارف ١٩٧٥ ص ١٥٩ .

(٢) جيمس فريزر الغصن الذهبى - دراسة فى السحر والدين ترجه باشراف الدكتور أحمد أبو زيد - الهيئة العامة للتأليف والنشر ١٩٧١ وقد قدم سيادته للترجمه بدراسة عن فريزر بعنوان « فريزر والغصن الذهبى » المرجع السابق من ص ٩ إلى ١٠ .

(٣) أحمد أبو زيد البناء الاجتماعى مدخل لدراسة المجتمع حـ ١ المفهومات ١٩٧٠ الهيئة العامة للكتاب ص ١٠٦ - ١٠٧ .

من ذلك ضرورة استخدام المنهج المقارن وإلا فسوف تصبح الأنثربولوجيا الاجتماعية مجرد وصف تاريخي ولكنه يطالب بأجراء المقارنة العلمية المنطقةالتي عن طريقها نستطيع أن ننتقل من الجزئي إلى الكلي ومن العام إلى الأكثر عمومية ومن ثم نستطيع أن نصل في النهاية بفضل استخدام المنهج المقارن إلى ما يسمى بالعموميات Universals والتي هي بعض الأنماط التي تتمتع بدرجة كبيرة من العمومية والتي تصدق على أشكال مختلفة من المجتمعات والثقافات (¹) .

وحتى إيفانز بريتشارد وبالرغم من أنه يميل إلى اعتبار الأنثربولوجيا من الانسانيات وأنها أقرب إلى ما تكون إلى علم التاريخ ألا أنه لم ينكر إنكارا تاما أمكان القيام بالدراسة المقارنة للوصول إلى الأحكام العامة التي تتمتع بدرجة معينة من التجريد وذلك أنه يرى أن عمل الأنثربولوجي بعد جمع المعلومات هو محاولة ترتيبها بعد أن يتبين الترتيب البنائي للمجتمع ، كما أنه يقوم بالبحث عن الأنماط البنائية ثم يصل في نهاية الأمر إلى عقد مقارنة بين هذه الأنماط وتلك التي تسرد المجتمعات الآخرى . وقد نبه إلى أهمية الدراسات الحقلية لأنها توسع من مجال معرفة انواع الأبنية الاجتماعية الأساسية ويمكن بسهولة تصنيفها وتحديد خصائصها وملامحها الأساسية (٢) .

وقد أكد هذه المبادىء كثير من الانثربولوجيين المحدثين خصوصا الذين يرغبون في عقد مقارنة على أساس التقاطع الثقافي Cross Cultual ويرون ضرورة

---

3) Radcliffe—Brown, A., R., Method in Social Anthropology Chicago 1958 p. 127

(١) ايفانز بريتشارد ، الانثروبولوجيا الإجتماعية الترجمة العربية ، الطبعة الأولى صفحة ٩٨ .

الاهتمام بالدراسات الحقلية قبل إجراء المقارنة بين الثقافات المختلفة ونشر الدراسات الاثنوجرافية عن هذه الثقافة حتى يتسنى القيام بهذه المقارنة (١) .

وينبه الدكتور أحمد أبو زيد إلى ضرورة عدم الاعتماد على المعلومات الجزئية التى يكتفى فيها الباحث بمقارنة بين السمات الثقافية مثلا أو بعض الاحصائيات المستمدة من مختلف المجتمعات المتباينة لان المدخل البنائى يرى ضرورة دراسة أى نظام من النظم أولا ضمن البناء الاجتماعى الكلى الذى ينتمى إليه حتى يمكن فهم وظيفته تماما وبدقة ثم ينتقل الباحث بعد ذلك إلى مقارنة هذا النظام فى ضوء البناء الاجتماعى الخاص بذلك المجتمع بالنظم المماثلة فى المجتمعات ذات الابنية الاجتماعية المتشابهة أيضاً قبل أن ينتقل إلى مقارنة النظم المتشابهه فى المجتمعات التى تختلف فى بنائها .

وبالرغم من صعوبة هذا العمل إلا أن النتيجة ستكون أقرب إلى الصواب (٢)

وقد تختلف أنواع الدراسات المقارنة ألا أنه يمكن تقسيمها من حيث نوع المجتمعات وترابطها التاريخى إلى قسمين :

ـ **الأول** : مقارنة المجتمعات المرتبطة تاريخيا والتى توجد فيها عوامل مشتركة مثل اللغة والثقافة وتقوم هذه العوامل بدور الضوابط التى يمكن فى ضوئها معرفة المتغيرات فى موضوع الدراسة .

---

1) **Pelto, J., Pertti, Anthropological Ressarch the Structure of Inquiry, Harper Row, Rublichers, New York, Evanston and London, 1970 p. 278**

٢ ـ أحمد أبو زيد ، نفس المرجع السابق ص ٢٩٣ .

— الثاني : مقارنة بين مجتمعات غير مرتبطة تاريخيا والتى يكون أوجه الشبه فى الشكل والبناء والعملية الثقافية أساساً لتعين الطرز أو الأنماط Types أو العلاقات بين مختلف جوانب الثقافة .

ويمكن أيضاً تقسيم الدراسات المقارنة بحسب أهداف المقارنة نفسها فربما تكون مقارنة تاريخية تستخدم فى دراسة توزيع العناصر الثقافية وإعادة رسم صورة للتاريخ الثقافى . ويمكن أن تتم هذه المقارنات على نطاق محدود جدا . فقد تكون فى حدود ثقافة واحدة أو قد تتوسع فيها لتكون الدراسة بين مناطق أكبر أو قد تكون المقارنة على أساس المقارنة الطرزية وتستخدم المقارنة بعد القيام بالتصنيف وهى تسعى إلى التعميم ووضع قوانين وقواعد عامة كما تسعى إلى اجراء دراسات مسحية لتحديد مدى الاختلاف والتباين بين الظواهر الثقافية. ويواجه هذا المنهج الحاجة الملحة والمتزايدة فى الأنثربولوجيا الثقافية والعلوم الاجتماعية الأخرى فى استخلاص القواعد والعوامل المشتركة وراء الظواهر المختلفة .

ويشير أدوارد تيرياكيان E . Tiryakian الى أن الوظيفة المنهجية للمقارنة النمطية هى فى التوصل الى تصنيف نمطى يعتمد على ركيزتين رئيسيتين هما التقنين والقدرة على التنبؤ .

ويثير هذا المنهج كثيرا من التساؤلات أهمها : -

(١) كيفية تحديد المتغيرات الثقافية مع وجود أنماط مختلفة ؟

(٢) ما هى الابعاد الخاصة بهذه الطرز والأنماط ؟

(٣) كيف يتم التكامل بين الفاعلية الفردية وبين الأشياء التى يتم تصنيفها من أجل زيادة عملية الطرز ؟

(٤) ما هى العلاقات القائمة بين الانماط الفعلية الموجودة وبين الانماط البنائية؟

هذا بالاضافة إلى كثير من التساؤلات التى يجب على الدراسين المستخدمين لهذا المنهج الاجابة عليها(١) .

وقد تتم المقارنة على أساس المقارنة الاقليمية المركزة فتقارن أشكال الظواهر الاجتماعية التى يهتم بها الباحث داخل حدود منطقة معينة وذلك للتعرف على بعض الأنماط الأساسية . أو منهج المقارنة المنضبطة ويقوم هنا الأنثربولوجى بمقارنة الظواهر والعمليات الثقافية عن طريق تحليل البناء الاجتماعى والثقافات المختلفة التى يدرسها وقد أشار إلى أتخاذ هذا المنهج كما سبقت الاشارة الدكتور أحمد أبو زيد . أما المقارنة الأخرى فهى المقارنة المعروفة بالتقاطع الثقافى Cross - Cultural وهى مقارنة تتم بين ثقافات مركبة وتعتبر خطوة أولى فى تنمية وتطوير القضايا النظرية ومحاولة التعميم الذى يقوم على أساس بحث نسق ثقافى واحد ثم تكرار هذا البحث بالنسبة للمجتمعات المختلفة حتى يمكن قبول التعميم بالنسبة للنتائج التى تتمتع بدرجة عالية من الصدق (٢) .

ويعتمد هذا المنهج على اختيار عينات من المعلومات الاولية ، من جميع أنحاء العالم وأظهار العوامل التى تحكم عادة معينة أو معتقدات ويستخدم التحليل الاحصائى لهذه المعلومات بهدف اقامة تعميمات عامة على مستوى العالم كله .

وقد أصبح هذا المنهج سهلا ميسراً بعد القيام بالمسح الثقافى المقارن أو ما يطلق عليه ملفات دائرة العلاقات البشرية Human Relation Area Files والتى قام بها معهد العلاقات البشرية I . H . R التابع لجامعة ييل بالولايات المتحدة.

---

1) Tiryakian, E., "Typologies" in I.E.S.S. Vol. 13 p. 178

2) Ibid p. 185

3) Pelto, Ibid p. 276

ويشير بيرتى بلتو Pelto مشكلتين ضروريتين عند عقد هذا النوع من المقارنة هما :ـ

(١) مشكلة ضرورة تحديدالمفاهيم بوضوح عند ترجمتها إلى اللغات الآخرى حتى لتسهل مقارنتها فى المحتوى الثقافى المغاير .

(٢) ضرورة إختيار الدراسات الانثربولوجية المتاحة حتى يمكن الوصول إلى التعميم (١) .

ويرجع جذور الدراسة المقارنة على أساس التقاطع الثقافى إلى القرن التاسع عشر وظهور الدراسات التطورية كما يرجع الفضل إلى تايلور Tylor فى إدخال تجديد على الدراسات الانثروبولوجية فى هذا القرن عندما إستخدم المنهج الاحصائى فى التحقق من الفرض الخاص بملاقات التحاشى بالنسبة للحماة وقد اعتبرت هذه الخطوة من الخطوات المتقدمة فى مجال الدراسات المقارنه . (٢)

---

1) Pelto, Ibid p. 278

2) Tylor, E., B., "On a Method of Investigating the Development of Institutions" Reprinted in Reading in Cross Cultural Methodology ed. by Frank W,Moore New Haven Human Relations Area Files pp.1—28,1961

وفى هذا المقال يعرض تايلور لظاهرة تحاشى الحماة وتجنبها فى بعض المجتمعات وقد أمكنه فى ضوء المعلومات الكثيرة التى جمعها عن مختلف المجتمعات ومقارنتها بعضها ببعض من أن يقرر وجود درجة عالية من التلازم بين هذه الظاهرة وعادة سكن الزوج عند أهل زوجته أو مايعرف عند علماء الانثربولوجيا باسم Matrilocality بينما لاحظ على العكس من ذلك أنه عندما تعيش الزوجة مع أهل زوجها Patrilocality تسود ظاهرة تجنب الزوجة نفسها لحميها ، راجع أحمد أبوزيد « تايلور » صفحة ٤٨

كما ساهم أيضاً نادل S. N. Nadel فى تطوير الدراسات المقارنة عندما عقد مقارنات زوجية بين مجتمعات افريقية أربعة عندما كان يقوم بدراسة الأنماط الخاصة بالاعتقاد فى السحر . وقد إستخدم طريقة « توضيح الإختلافات ، وقد أوضح أن النوبيين Nube والجواريين Gwari النيجيريين لهما بناءهما الإجتماعى والثقافى المتشابه فى كل الجوانب ما عدا إختلافا وثيقاً محدداً إستطاع أن يوضحه نادل وهو دور المرأة النوبية التى تشتغل بالتجارة ولها نفوذها الاجتماعى على الرجل الأمر الذى ساعد نادل فى تفسير الاعتقاد فى السحر عند النوبيين وأنه يرتبط بدور المرأة كما اكتشف نادل أن « الجـــاورى » ليس لديهم معتقدات التحيز الجنسى عن السحرة لان نساءهم ليس لديهم القوة الاقتصادية والإجتماعية مثل المرأة النوبية .

وقد توصل نادل إلى أن نمط المخاوف السحرية يرجع إلى حالة القلق الناجم عن الملامح الخاصة لدور المرأة فى النسق الإجتماعى النوبى .

وقد صاغ نادل نموذجه المنطقى للمقارنة بين ثقافتين ،وهذا النموذج يعتمد على تحليل عناصر الثقافتين كل على حـــدة ومحاولة إكتشاف العنصر المغاير ثم إستنتاج أن الظاهرة ترجع إلى هـذا العنصر ويمكن أن نعطى مثالا عن نموذج **نادل للمقارنة بين ثقافتين** . (1)

---

1) Nadel, S .F., "Witchcraft in four African Societies: An Essay in Comparison Amrican Anthropologist, 45 : 18—20

وقد أشار بلتو إلى نموذج روجرز ولوتجز المعدل عند دراستهما لجزيرة باهام

Bahams op. cit p 308

الثقافة النوبية

أ	ب	س

ترتبط بـ ــــــ « ى » المعتقدات الخاصة بالسحرة = ضد المرأة

الثقافة الجوارية النيجرية

أ	ب	لا يوجد س

ترتبط بـ ـــ لا يوجد « ى » المعتقدات الخاصة بالسحرة = ضد المرأة

إذن س تنتج ـــــ « ى »

أى أن الدور الخاص الذى تلعبه المرأة النوبية فى النسق الإجتماعى هو الذى يؤدى إلى المعتقدات الخاصة بالسحرة .

وقد حاول كثير من الأنثروبولوجيين إستخـــدام نموذج نادل فى كثير من الدراسات المقارنة وذلك بعد إدخال التغيرات اللازمة حسب الموضوع الذى يتم دراستـــه .

ونحاول فى هذا الفصل عقد مقارنة بين الاحتفالات « بالموالد » فى مصر سواء أكانت موالد الأولياء المسلمين أو القديسين الأقباط ، وبين الأعياد الخاصة بالقديسين فى حوض البحر المتوسط .

وسنقتصر الدراسة المقارنه علـى دراستين أنثروبولوجيتين تمت الأولى فى قرى يوغوسلافيا ، والدراسة الثانية أجريت فى مالطة وان إختيارنا لعقد مقارنة بين الإحتفال بالموالد فى مصر وبين الدراستين السابقتين لا يرجع فحسب لأهمية الدراسة المقارنة فى حد ذاتها من حيث توضيح أوجه الإتفاق وأوجه الإختلاف بين الأساليب التى يتم بها الإحتفالات بهذه المناسبات الدينية الشعبية ، وإنما ترجع

أيضاً إلى وجود إتصال ثقافى وحضارى بين مصر وبين مجتمعى الدراسة فى كل من يوغوسلافيا ومالطة .

فالمجتمعات الثلاثة من مجتمعات البحر المتوسط ، وهى تتقاسم وتشترك فى ثقافات غنية ، لها ذاتيتها التى تميزها من غيرها . (١)

فى منطقة البحر المتوسط يمكن تحديد منطقة ثقافية تقوم على نوع معين من الزراعة وتوضيح بعض الإتجاهات نحو حب الإقامة فى المدن ، وتحديد مناخ خاص ، ونمط من الوسائل المستخدمة فى الحرب ، ومميزات خاصة للشعوب التى تعيش فى حوض البحر المتوسط فهم من ناحية الدين أهل كتب سماوية : مسلمون ، ومسيحيون ، ويهود . ومن وجهة النشاط الإقتصادى رعاة ومزارعون وعمال مصانع ورجال مال أما من جهة اعتناق بعض الايديولوجيات السياسية فهم أما ديمقراطيون برلمانيون ، أو تعاونيون ، أو شيوعيون أو إشتراكيون عرب . كما إنهم يرتبطون بعلاقات تجارية ويتصلون بعضهم بعضا ، ويغزون ويهاجرون ويتزوجون منذ ست أو سبعة آلاف من السنين . (٢)

ونجد أيضاً بعض المميزات الإجتماعية العامة فى المجتمعات الخاصة بالبحر المتوسط وهى وجود أنماط من النظم الإجتماعية ، واللغة ، والثقافة وكلها تمت نتيجة التفاعل الاجتماعى الذى تم بين الأفراد المشتركين فى التجارة وفى الحروب ، وقد تركت عملية التفاعل الإجتماعى كثيراً من الآثار التى

---

1) Davis, J., Peop1e of the Mediterranean, An Essay in Comparative Social Anthropology, Routledge & Kegan paul, London 1977 p. 9

1 — Ibid, p. 13

إنتشرت فى مناطق كثيرة من حوض البحر المتوسط ، كما رسمت عوامل إجتماعية وميزت مجتمعاته . (١)

وإذا كانت مصر تشترك فى بعض الملامح الثقافية والعلاقات الإجتماعية مع كثير من دول البحر المتوسط إلا أن علاقاتها مع كل من يوغوسلافيا ، ومالطة كانت بصورة أوضح فهناك روابط تاريخية تمثلت فى أن كل من الدول الثلاثة قد خضعت للاحتلال الأجنبي العثمانى ، كما أن مصر ومالطة خضعت لنفوذ الإحتلال البريطانى هذا بالإضافة إلى إستقبال مصر لكثير من المهاجرين من مالطة الذين أقاموا بصفة دائمة فيها وإشتركوا فى أوجه النشاط الإقتصادى الكثيرة . فضلا عن العلاقات الخاصة بين مصر ويوغوسلافيا بعد ثورة ١٩٥٢ واعتناقهما لمبادىء سياسية واحدة كالحياد الإيجابى وعدم الانحياز .

وبالرغم من هذه الملامح الثقافية والعلاقات المتشابهة إلا أنه توجد إختلافات داخل المجتمعات الثلاثة حيث إن كل منها يضم مجتمعات محلية مختلفة ولسنا هنا فى مقام تحديد العلاقات الإجتماعية والثقافية بين المجتمعات الثلاثة وإنما كل إهتمامنا ينصب أساساً فى توضيح مظاهر الإحتفالات الخاصة بموالد الأولياء وأعياد القديسين .

وقد يثار سؤال خاص عن نوع المقارنة التى سنستخدمها ؟ وفى رأينا أن المقارنة التى تستخدمها يمكن أن تكون المقـــارنه الطرزية أو المقارنه على أساس الأنماط نظراً لوجود نمط معين من الاحتفالات التى توجه إلى تقديس أشخاص يمتازون بصفات كارزمية خاصة وهؤلاء هم الأولياء أو القديسين. ويمكن

1 – Ibid, pp. 14 15

أن يتم إجراء المقارنه على هذا الأساس وقد تخضع مقارنتنا أيضا على أساس التقاطع الثقافى نظراً لوجود ثلاث مجتمعات تم دراسة أحد المظاهر الثقافية فى ضوء بنائها الثقافى والإجتماعى . وإذا كنا قد قمنا بالدراسة الحقليـــة لظاهرة الموالد فى مصـــر ، فذلك لا يحول دون إجراء المقارنة بين ظاهرة أعياد القديسين المتشابهة مع ظاهرة الموالد رغم عدم قيامنا بدراسة حقلية فى المجتمعين الآخرين محل المقارنة وإنما سيكون إعتمادنا على دراستين منشورتين هما :

١ ـ دراسة رهبتوم B. B. Rheubottom عن أعيـاد القديسين فى يوغوسلافيا . (١)

٢ ـ دراسة بوسيفان J. Boissevain عن أعيـاد القديسين فى مالطـــة . (٢)

وان إعتمادنا على الدراستين السابقتين لا يقلل من قيمة المقارنة ما دامت قد تم نشر الدراستين السابقتين كما أنهما قائمتان على دراسة أثنوجرافية حقلية . (٣)

ويمكن تمييز أربعة وعشرين إحتفالا فى يوغوسلافيا أهمها الاحتفال بعيد القديس ارهنجل Sv. Arhangel والقديس سان اليجا Sv. Iliga والقديس

---

1) Rheubottom, B.,D.,"The Saint's Feast and Skopska Crna Garn" Man N.S. Vol. 11 No 1. March 1976 pp. 18 - 34

2) Boissevain, J., Saints And Fireworks, Religion and Politics in Rural Malta, The Athlone Press University of London 1965.

3) pelto, Opcit p 278

وسان بنتليج Sv. Pantelej وسان دراج Sv. Daraje والقديس Sv. Nikola بتكا Sv. Petka .

ويحتفل بأعيادهم بصفة دورية مرة كل عام ، وقد تقع بعض هذه الاحتفالات فى مواعيد مختلفة ولا تخضع لمواعيـــد ثابتة . وإن كانت معظمها تقع دائماً فى الخريف وبعد الحصاد . (١)

أما أهم الاحتفالات بأعياد القديسين فى مالطة هى الاحتفالات بعيـــد القديس سان جوزيف فى فاليتا Valletta وفى فلوريانا Floriana والاحتفال بالقديس سان بول St. Paul والاحتفال بعيد مريم البتول Vergia Mary فى ٨ سبتمبر من كل عام وهو من الأعياد القومية نظراً لأنه فى نفس هـذا اليوم من عام ١٥٦٥ م تم القضاء على الحصار التركى للجزيرة ويتم الإحتفال بهذا العيد عن طريق سباق للقوارب فى الميناء الكبير . ومن الأعياد الأخرى الاحتفـال بعيد القديس جورجيورى St. Gregory فى شهـر ابريل وسـان بيتر St; Peter فى شهر يونية وفى هذا الاحتفال يخرج الآلاف إلى غابة مالطـة الوحيدة فى بوسكت Buskett حيث يقفون معظم الليـــل قبل أن يتناولوا طعاما خاصاً بالإحتفال والشراب والغناء . (٢)

وسوف نقارن الاحتفالات الخاصة بالموالد فى مصر سواء موالد الأولياء أو القديسين الأقباط بأعيـاد القديسين فى يوغوسلافيا ومالطة ونحـاول أن نبرز أوجه التشابه والاختلافات فى الجوانب الثقافية ، والجوانب الاجتماعية .

---

1) Rheubotton, B.,D. Opcit pp. 22—23

2) Boissevain, J, Opcit p 56

فبالنسبة لتفسير الموالد نفسها نجد أن الدراسة الحقلية قد أثبتت أنهـا نوع من الظواهر الفولكلورية التى تعتمد على العادات والتقاليد وهذه ترتبط بمعتقد شعبى خاص يقوم على أساس تقديس الأوليـــاء والقديسين . وإذا نظرنا إلى الاحتفالات فى يوغوسلافيا نجد أن رهبتوم يرى أنها نوع من المخلفات الثقافية Survivals التى ترسبت من مرحلة سابقة تسبق اعتناق الصرب للمسيحية وهى ترتبط بأعياد القديسين (١) . أما بالنسبة للاحتفالات الخاصة بأعياد القديسين فى مالطة فنجد أن بوسيفان يفسرها على أساس أنها نوع من العادات والتقاليد التى يشترك فيها جميع السكان نظرا لانتمائهم إلى موطنهم الأصلى الذى ولدوا فيه ، ويقوى هذا الشعور بالانتماء خلال الاحتفال السنوى بالقديسين هذا فضلا عن تكرار هذه العادات والتقاليد . (٢)

أما بالنسبة إلى الدعوة إلى هذه الاحتفالات نجد أن الكنائس هى التى تتولاها وتعد لها الاعداد المناسب أى أن هناك مؤسسة دينية معينة هى التى تهيمن على هذه الاحتفالات وقد يشترك معها بعض أعضاء الأندية والجمعيات تحت رئاسة رجـــل الدين حيث توضع الخطط اللازمة بالاحتفال وتكاليفه والدعوات التى توجه للآخرين . وقد يستمر الاعداد لمدة أشهر حتى يظهر الاحتفال بالشكل المناسب محافظة على سمعة القرية . (٣)

ويتطلب تنظيم الاحتفال فترة طويلة من التخطيط والاعداد . وهذا العمل يتطلب شيئين من المركزية والتركيز وفى معظم قرى مالطة فان رجل الدين الابراشى

---

1) Rheubottom, B.,D , Opcit p 20

2) Boissevain, J., Opcit p. 34

3) Rheubottom, B., D. Opcit p. 18

هو الذى يتولى إدارة هذا التنظيم سواء كان بالنسبة للاحتفال داخل الكنيسة أو خارجها وقد يكمل بعض أعماله إلى وكيل يكون ايضاً من رجال الدين كما تتولى لجنة من شخصيات القرية وضع تفاصيل الاحتفال الخارجى وتتولى هذه اللجنة دراسة التكلفة ومعرفة مدخرات الأنديه المختلفة ومساهمتها ولكن الأمر الأخير يرجع إلى رجل الدين الابراشى الذى له الكلمة الأخيرة بالنسبة للتفاصيل . (١)

وقد أوضح بوسيفان الدور الذى تلعبه الكنيسة فى النشاط السياسى المالطة على جميع المستويات . فالكنيسة نظراً لغياب جهاز حكومى مدنى فى القرية ، كانت تمثل إهتمامات الناس ليس الدينية وإنما أيضا الدنيوية فكانت تتحكم فى إصدار القرارات التى تخص القرية التى كانت تسير فى إطار دينى وكانت تعمل على تماسك المجتمع والوحدة ، فهناك إجتماعات للعبادة ، والاحتفالات بالأعياد ، ووجود القائد الدينى الذى يعمل على تضافر الجهود هذا فضلا عن وجود رمز عام للحماية يمثله قديس القرية . فالكنيسة فى القرية كانت هى الصادر لكل القرارات وكل الأمور التى تتعلق بالمجتمع كما أنها كانت تمثل السلطة أيضاً ضد دعاة العصيان (٢).

وبالنسبة لاحتفالات الأولياء والقديسين فى مصر نجد أن هناك مثل هذا التنظيم الدينى المسئول عن هذه الاحتفالات وهو المجلس الصوفى الأعلى الذى يضم كثير من الطرق الصوفية إلى عضويته أما بالنسبة للقديسين الأقباط فيتولى هذا

---

1) Boissavain, J. opcit p. 62

2) Ibid, p. 136

الشأن أما الكنيسة نفسها أو الدير الخاص بالقديس هذا بالإضافة إلى إشتراك كثير من القيادات المحلية سواء كانت دينية أو دنيوية فى مسئولية القيام بالاحتفال بالإضافة إلى جهود المواطنين سكان وتجار هذه المدن التى يقام بها الاحتفال .

واحتفالات السلافا* فى يوغسلافيا تعتبر تكريما للقديس كما وانها إستمرار وتخليد للعلاقات بين القديس وأتباعه ، وتفسير ذلك أن الفلاحين اليوغسلاف يعتقدون بأنهم قبل أن يعتنقوا المسيحية كانوا يفتقرون إلى الثقافة وإلى التحضر، وكانوا همجا ليس لديهم عادات أو أخلاق وبتحولهم إلى المسيحية لعب القديسون دوراً هاماً فى تعليمهم الدين والأخلاق وفنون الحضارة فسان سافا Sv·Sava علمهم إشعال النار وطهو اللحم ، والقديسون الآخرون علموهم فنون الحضارة المختلفة: الغزل ، وبناء المنازل وصناعة الفخار وهكذا فقد كان إهتمام القديس بالدور الحضارى لا يقل أهمية عن إهتمامه بالدور الدينى . (٢)

والقديسون فى الوقت الحاضر يلعبون دوراً هاماً لأنهم يعطون الحماية ، لكل مسكن فى القرية. كما نجد أيضاً فى مالطة وفى مصر محاولة اظهار التكريم والتقديس للأولياء والقديسين وهذا التكريم لا يخفى أيضاً الإحساس الخاص بالحماية التى يوفرها القديس الراعى . والشعور السائد بين الاتباع هو الخوف من أن عدم القيام بهذه الاحتفالات سيؤدى إلى كثير من الكوارث والمصائب ويؤكدون ذلك

---

* السلافا كمصطلح لها معنى وهو « عظيم » أو « شائع » أو « مشهور » وهى تطلق على المناسبات الدينية المقدسة التى يحتفل فيها باعياد القديسين فى يوغوسلافيا

2) Rhenbottom, B., D., Opcit p. 21

فى مصر باطلاق بعض الحكايات والحـــوادث الشخصية(1) التى حدثت لبعض الأشخاص . أما فى يوغسلافيا فإنهم يؤكدون أن حدوث زلزال عام ١٩٦٣ فى مدينة Skopje كان بسبب عدم الاحتفال بعيد ميلاد القديس هنجل فى هـذا العام . وكان ذلك بمثابة عقابا أنزله القديس على سكان المدينة حتى يعودوا إلى دينهم وإشتراكهم فى ممارسة شعائر السلافا . (٢)

وتأخذ مظاهر التكريم للأولياء والقديسين أشكالا كثيرة أخرى بجانب الاحتفالات بالموالد والأعيـــاد ومن هذه الأشكال تسمية الأطفال بأسماء القديسين فكثيرا ما نسمع أسماء السيد ، وابراهيم ، وحسين ، زينب ، قباری، جرجس ، مينا ، وبيتر وغيرها من الأسمـــاء الخاصة بالأوليـاء والقديسين ولا تكون قاصرة على المدن التى بها هؤلاء القديسين وإنما تمتد أيضا إلى كثير من المدن والمناطق داخل المجتمعات الثلاثة وهـذا يعنى إشتراكها فى هذه الظـــاهرة .

وبالنسبة لمواعيد هذه الاحتفالات، فنجد أنه لا توجد مواعيد ثابتة تماما وإنما تتوقف على الظروف الايكولوجية والاجتماعية الخاصة بكل مجتمع وعلى عوامل بيئية ملائمة وغالباً ما يتم ذلك بعد الحصاد وبيع المحاصيل والحصول على

---

(1) يردد كثير من الذين يحضرون « المـوالد » فى مصر مثل هـذه الدعاوى ليبرهنوا على القوة الخارقة التى يتمتع بها هؤلاء الأولياء والقديسون ، وحتى وهم أموات ، وقد حكى لى أحد الإخباريين بأنه قد ركدت تجارته فى إحدى السنوات التى لم يحضر فيها المولد وغير ذلك بأنه دليل على غضب الـولى عليه لأنه أهمل ذكره فى مناسبه المولد .

2) Rhoubottom, B.D., pp, 22 – 23

الدخول النقدية التى تساعد فى إقامة هـذه المناسبات والصرف عليها ، كما أنها تخضع للظروف الاجتماعية التى يمر بها المجتمع فقد تؤجل أو تقدم حسب هذه الظروف كما حدث فى مولد إبراهيم الدسوقى حيث أجل الإحتفال لمدة أسبوع وذلك نظراً لإجراء الانتخابات العامة فى مدينة دسوق .

وقد أوضح رهبتوم أن الاحتفالات الخاصة بالسلافا تختلف فى التوقيت وقد تقع كلها فى الخريف وبعد الحصاد حيث يتوفر الغذاء بالإضافة إلى المبالغ النقدية التى تستطيع الوحدة الإجتماعية بواسطتها أن تشترى ما يلزمها من غذاء وشراب ولا يرتبط تحديد موعد الإحتفالات بميلاد القديسين بالتقويم الميلادى نظراً لعدم معرفة القرويين بتاريخ هذه الأيام على وجه التحديد . (١) وهذا يتفق مع ماسبق أن أوضحناه لموالد الأولياء فى مصر .

ولا تكون مناسبات الاحتفالات قاصرة على المجتمعات المحلية التى تقيمها دائما ، وإنما تكون مناسبات للانفتاح على كثير من المجتمعات المحلية التى يأتى منها كثير من المشتركين فى الاحتفالات ، كالأبناء والبنات الذين يعملون فى خارج هذه المجتمعات فهذه المناسبات تعتبر فرصة طيبة لتجديد العلاقات الاجتماعية بمجتمعاتهم المحلية لذا تعمل مجتمعات الاحتفال على ضرورة توفير الرعاية الخاصة بالإقامة والغذاء للأقارب وأيضاً لكل الغرباء وعلى حد قول رهبتوم فإن كلمة « غريب » تعنى فى الواقع الاحتفاء بالضيف فى أى مكان يدخل اليه وزيادة الاهتمام به لأن ذلك يعد شيئاً مقدساً .

أما فى الاحتفالات والمناسبات الأخرى فلا يستطيع الغرباء الحضور

---

1) Rhenbottom, B., D., Ibid p. 22

ولا يستقبلون الا إذا ما وجهت اليهم الدعوة الرسمية وحتى أثناء تجمع القرويين في المقابر فلا يشترك في الطعام الا الأقارب فالاحتفالات الأخرى غير أعياد القديسين (السـلافا) لا تضم الغرباء وينظر اليهم بشيء من الغطرسة والكبرياء . (١)

وهذا يؤكد فكرة التمركز حول العرق ethnocentrism التي قصد بها سمنر رؤية الجماعة الداخلية in - group أو الذاتية على أنها أفضل الجماعات وإنها مركز كل شيء كما وان أفرادها يرون كل شيء من خلال جماعتهم التي ينتمون اليها فكل جماعة تشعر بكبريائها وذاتيتها وتتفاخر بامتيازها ونفوذها كما إنها تنظر إلى الآخرين بازدراء . (٢)

هذا بالاضافة إلى أن الاحتفالات الأخرى تنم عن انطوائية واضحة بشكل ظاهر في حفلات الزواج عنها في أي إحتفالات أخرى وهذه الانطوائية تعتبر من العـوامل الواضحة في البناء الاجتماعي الذي يضم الصرب والماسدون وقد تبلغ درجة الاختلاف بينهما حد الصراع والاعتداء فلا يستطيع أي قروي من القرويين أن يسير خطوات في إتجاه القرية المغايرة لقوميته . (٣)

أما في مالطة فتفتح كل عائلة في القرية أبواب بيوتها لأقاربها وعلى وجـه الخصوص هؤلاء الذين يعيشون في قرى أخرى فيرجع الأبناء والبنات البالغات

---

1) Ibid, p. 24,

2) Summer, W., G., Folklore, Study of the Sociological importance of usages, manners, customs mores and morals. The New American Library, N.Y. 1940 p. 28

3) Rhenbottom, B., D, Opcit p, 20

إلى بيوتهم العائلية فيكونون ولمدة الاحتفال عائلات كبيرة يصل عمقها إلى ثلاثة أو أربعة أجيال ، فيتعرف الأطفال الصغار على أقاربهم الذين يعيشون بعيداً عنهم والذين لم يسبق رؤيتهم منذ عام كما يتعرفون على أقارب جيرانهم ، فالاحتفالات مناسبة لتقويةروابط القرابة والجيرة وانها مناسبة لعقد إجتماعات يتم فيها إختلاط الأولاد والبنات فى سن الزواج فيتعرفون على بعضهم البعض . (١)

وفى مصر تقوم الجماعات الدينية الشعبية بتوفير هذة الرعاية لاتباعها عن طريق إقامة الخيام أو تأجير بعض البيوت فى المناطق القريبة من مسجد الولى بالإضافة إلى أن المدن الكبيرة التى بها إحتفال بالأولياء والقديسين تنتشر فيها الفنادق واللوكاندات والأماكن التى تقدم الطعام والمقاهى وغيرها . (٢)

تعمل هذه الاحتفالات على القضاء على العداوة والخلافات التى تكون قد حدثت بين الوحدات القرابية المختلفة فهو يوم السلام بين كل من يحضر الاحتفالات فى بوغسلافيا وتنسى الأحقاد والعداوات ، ويستطيع أى إنسان أن يدخل ويرحب به فى أى قرية إنه يوم الاحتفال بالقديس ، والقديس نفسه هو الذى يضمن ذلك السلام ، فيتحمل كثير من القرويين فى يوم « السلافا » الآلام والمتاعب من أجل رعاية ضيوفهم وكبت غضبهم وخلافاتهم القومية لأن أى خلافات تعتبر إنتهاكا لحرمة الاحتفال وقد تغضب القديس فى يوم الاحتفال

---

1) Boissevain, J., opcit p. 59

(٢) بلغ ايجار الحجرة الصغيرة فى قرية ميت دمسيس فى أثناء مولد مارجرجس فى اليوم عشرة جنيهات وقد كانت تشترك أكثر من أسرة فى ايجار حجرة واحدة .

بميلاده . (١)

ونجد فى مصر أيضاً من يحضر الإحتفال بالموالد ويعتبرها نوعا من الحج لا يجب أن يكون فيها أى مجال للنزاع والخلاف كذا فى موالد القديسين أيضاً لم أشهد أى خلاف رغم التزاحم والحشد الكبير .

ويتم ممارسة بعض الشعائر فى الاحتفال بالموالد وبأعياد القديسين وهذه الشعائر تختلف من مجتمع لآخر فكما سبق أن أوضحنا بالنسبة للأولياء فى مصر تكون الشعائر التى يتم ممارستها فى زيارة الضريح ، والمواكب ، والذكر . نجد فى يوغسلافيا شعائر خاصة بالقديسين ، وهى تتطلب زيارة الكنيسة وتلاوة بعض الصلوات وحضورها والاستماع اليها وكذلك بالنسبة لمالطة حيث تتولى الصلوات وتحكى الحكايات عن القديس الراعى وتعرض تماثيل له هذا بالإضافة إلى الآثار التى تركها ويتم الركوع أمام التمثال والتبرك بالآثار . (٢) فضلا عن المواكب التى تحمل تماثيل القديسين فى الشوارع ويسير خلفها مجموعة من التائبين الذين يرتدون الملابس السوداء ويسيرون بخشوع فى الشوارع الرئيسية حتى يصلوا إلى الكنيسة ويتم عملية الاعتراف بما فيها من شعور سيكولوجى بالراحة.

وان ممارسة الشعائر فى هذه الاحتفالات تهدف فى النهاية إلى التقديس والاحترام للولى أو القديس .

وبالرغم من أنه يمكن فصل جانب الاحتفال الشعائرى عن الجانب الدنيوى من الاحتفال أو جانب الممارسات الشعبية الفولكلورية فانه يمكن توضيح

---

1) Rheubottom, B , D., op. cit p. 23

2) Boissevain, J., opcit p, 58

هذا الجانب فى كل من يوغسلافيا ومالطة كما سبق أن أوضحناه بالنسبة لموالد مصـــر .

ففى يوم السلافا تقام حفلات للرقص العام ، ويؤجر بعض الفرق الموسيقية المحترفة . ويتم استدعاؤها من المدن هذا بالاضافة إلى الفرق الموسيقية المحلية . ويستطيع الشبان والشابات فى سن الزواج من مقابلة بعضهم بعضا ، كما يتيح الرقص لهم فرصة الالتقاء دون أن يكونوا خاضعين لنظرة العداء . فالرقص والموسيقى من الأشياء التى تتسم بها هذه الاحتفالات فى يوغسلافيا . (١)

أما فى مالطة فيعرف الجميع حتى الضيوف الكيفية التى يجرى بها الاحتفال . فهم لديهم أفكار محددة عما سيحدث مثل تزين الكنيسة ، إضاءة الشوارع ، إعداد الصواريخ النارية وأدوات الاستعداد والتفجير ، وتعتمد سمعـــة القرية على الأحكام التى يصدرها هؤلاء الزوار فيعمل الجميع فى القرية حتى تظهر بالصورة اللائقة التى يرضى عنها الزوار فتطلى واجهات المنازل أو يعاد الطلاء مرة ثانية ، وتشترى الأقمشة الجديدة لتصنع منها الثياب الخاصة بحضور الإحتفال ، وتضاء الكنيسة وتكسى مداخلها بالجوخ الأخضر وتعرض ما لديهـا من كنوز أثرية وتحف وأعمال فنية يتم اقتناؤها سنويا . كما يتم تخطيط الشوارع والميادين الرئيسية . وتزدان بتماثيل من الورق المقوى للقديسين والأنبيـــاء ، ويتدلى منها أفرع من اللمبات الكهربائية المبهرة ، كما تمتد فوق الرؤوس بعض المفروشات الملونة التى تصل من منزل إلى آخر بحيث تحول الشوارع إلى أنفاق تتلألأ بالبهجة والسرور . وترتفع الأعلام على محلات بيع الخمور ، وتفتح الأندية أبوابها للعامة ، وتستأجر الفرق الموسيقية وتجهز ميادين الألعاب النارية كل ذلك يتم قبل أن يحضر الزوار

---

1) Rheubottom, B., D., opcit p. 28

إلى القرية ويستمر الاحتفالات الفولكلورية لمدة ثلاثة أيام فتطلق الصواريخ والألعاب النارية من كل مكان حتى من فوق سطح الكنيسة نفسها . وتسير فى الشوارع فرق القرية من الراقصين ومن المغنين وهم يلوحون بأعلام صغيرة ملونة وبأكواب فضية . ويتم فى الليلة الأخيرة إطلاق كمية كبيرة من الألعاب النارية كما تسير الفرق المحلية خلال شوارع القرية وتقف عند كل ناد لتناول الشراب . ويقف الحشد أمام تماثيل القديس للركوع أو لتلاوة الصلوات ثم يتوجهون إلى كشك الموسيقى وتطلق فى اليوم الأخير الصواريخ الملونة وتعطى « البركة » للجماعات المشتركة فى الاحتفال . (1)

وإذا كانت الكنيسة وهى الهيئة المسئولة عن إقامة الجانب الشعائرى فنجد أن الأندية المختلفة كما فى مالطة هى المسئولة عن الجانب الفولكلورى تحت إشراف رجل الدين، وتقوم بدفع تكلفةهذا الجانب من إعداد وتزيين للشوارع والبيوت والفرق الموسيقية ويتولى الأهالى فى مصر بأنفسهم مسئولية تزيين واجهات منازلهم أما بالنسبة للفرق الموسيقية فنجد أن هذه الفرق هى التى تقوم بنفسها بالحضور إلى الموالد المختلفة وتحرص على الإشتراك فى هذه المناسبة تحقيقا للربح المادى نظراً لأنها فرق تجارية وقد يشترك فى الإحتفال بعض الفرق الرسمية كاشتراك السيرك القومى مثلا . بالإضافة إلى قيام الجماعات الدينية باستئجار بعض المتخصصين لاحياء الليالى الخاصة بالموالد من المنشدين ومن الموسيقيين الشعبيين . وقد يتولى الأهالى أيضاً كالتجار فى المدن التى يقام فيها الإحتفال باستئجار هذه الفرق والصرف عليها كل ذلك من أجل إظهار محبتهم لوليهم وللحصول على بركته ودعاء الحاضرين لهم هذا بالإضافة إلى عامل التفاخر

1) Boissevain, J., Opcit pp. 57 - 62

بينهم وبين الآخرين .

وتظهر فى موالد القديسين الايقونات والصور الخاصة بالقديسين والتى تباع من أجل الحصول على تبرعات للكنيسة ويقبل على شرائها من أجل الحصول على البركة .

ولا توجد فى إحتفالات الأولياء مثل هذه الايقونات وإن كان هناك بعض الآثار الخاصة بالولى لها صفة التقديس كعمامته أو الكسوة التى تغطى قبر الولى ومقصورته ويقوم خدم المساجد بتوزيع قطع منها بعد تغيير الكسوة أو العمامة القديمة نظير مبالغ يحصلون عليها وإن كانت هذه العملية لا تتم إلا فى الخفاء خوفا من أن يعلم مجلس إدارة المسجد بذلك فيوقع عليهم الجزاء والعقاب .

وفى يوغسلافيا يقوم رجل الدين عند بناء البيت بوضع ايقونة القديس فى أهم حجرة من حجرات البناء وأكثرها بهاء وحسنا وذلك للمكانة التى يتمتع بها القديس كما يسأل رجل الدين القديس فى طلب أن ينعم على البيت بعطفه على أن تحل البركة بساكنيه ووظيفة الايقونة ترجع إلى مساعدة المقيمين فى البيت من رؤية ومشاهدة ملامح القديس يمكن عن طريق ايقونته أن يرى عالم الأحياء وهذا هو أحد الاعتقادات السائدة بين القرويين . (1)

وموالد القديسين والأولياء سواء مصر أو فى المجتمع المحلى بيوغسلافيا أو مالطة تلعب دوراً إجتماعيا هاما ليس فحسب من أجل اتاحة الفرصة للتسلية والحصول على البركة بل أنها تحافظ على البناء الإجتماعى وتعمل على تماسكه فهى تقضى على أسباب الخلافات وتقوى العلاقات الإجتماعية وتوفر الصلات

---

1) Rhenbottom, B.,D.,iOpict p. 22

والاتصالات اللازمة وتقوى الإحساس بالوحدة للخضوع إلى ولى أو قديس .

وإذا كانت « المــوالد » الخاصة بالقديسين فى كل من يوغسلافيا ومالطة مناسبات يتم فيها التعارف « الاختلاط بين الفتيات والشبان فى سن الزواج وتؤدى إلى زيادة الترابط الإجتماعى عن طريق الزواج وكذلك فان المـوالد فى مصر مناسبات أيضاً لتقوية العلاقات الإجتماعية بين العـائلات نتيجة حالات الزواج التى يتم بين الفتيات والشبان بالرغم مما يقال أن المجتمعات الريفية فى مصر تسمح بالإختلاط بصورة أكثر وضوحاً عن الإختـلاط الذى يتم فى المجتمعـات الحضرية المصرية إلا أن ظروف الإقامة المختلطة فى الخيام أو فى أماكن الإقامة العامة كالفنادق واالوكاندات وفى المساجد عـا يتيح الفرصة أمام الشبان لاختيـار زوجاتهم من فتيات من مجتمعاتهم القروية المحليـــة أو من المجتمعـات القروية الأخرى القريبة كما أنها تتيح أيضاً الفرصة أمام الشبان الذين يكونون قد هاجروا من القرية إلى مجتمع المدينة من العودة مرة أخـــرى إلى إختيـار زوجاتهم من مجتمعهم القروى عند حضورهم «الموالد» وإختلاطهم مرة أخرى بهؤلاء الفتيات اللاتى فى سن الزواج . هذا فضـــلا عن أن الدراسة الميدانية قد سجلت وقوع زيجات فى الموالد تتم إما تفاؤلا بهذه المناسبة أو للحصول على التوفيق فى الحيـاة الزوجية ولا يتم هذا التوفيق إلا ببركة الولى صاحب المولد .

ولم تشر الدراسة الخاصة بيوغسلافيا عن وجود حفلات للتكريس أيام موالد القديسين إلا أن دراسة مالطة قد أثبتت وجود مثل هذه الإحتفالات خاصـــة بالنسبة لتعميد الأطفال . كما نجد أيضـاً فى موالد القديسين فى مصر نفس هـذه الظاهرة فضلا عن القيام بممارسة عملية « الختان » على الأطفال فى موالد الأولياء بالنسبة للمسلمين .

ويمكن إستنتاج بعض التعميمات المحددة من المقارنة التى تمت بين الإحتفالات بموالد الأولياء والقديسين فى مصر وأعياد القديسين فى كل من يوغسلافيا ومالطة وهى :

- إتساع شبكة العلاقات الإجتماعية نظرا لمشاركة الجماعات السكانية المحلية فى الإحتفال فضلا عن الجماعات الأخرى التى تفد إلى مناطق الاحتفال من خارج هذة المجتمعات المحلية .

- الموالد تعمل على تصفية المنازعات والقضاء على العداوات أو التوترات القائمة بين الوحـــدات أو الجماعات المحلية المتباينة ففى يوغسلافيا يقل حتى الصراع والعداوة بين الصرب والماسدون كما يتم ذلك أيضاً بالنسبة لمالطة بين الأندية المختلفة والأحزاب السياسية ، وفى مصر نجد أن المنازعات التى تقوم بين الجماعات الصوفية المختلفة يقل حدتها بل أنهم يشتركون معا فى القيام بالمواكب أو «الزفة» أو غيرها من أوجه النشاط المختلفة بحيث تظهر الاحتفالات بالمظهر اللائق متناسين فى ذلك كثيراً من الخـــلافات القائمة بينهم والتى تظهر فى المناسبات والمواقف المختلفة الأخرى .

- إن الاقامة ببعض الممارسات والطقوس والشعائر فى المـوالد والتى تقوم بها الجماعات الشعبية فيها الكثير من مظاهر التحية والإحترام والتقديس للولى أو القديس الذى تعتقد هذه الجماعات أنه موجودا بينهم ولا يفارقهم ويمد لهم مظلة الحماية ويستجيب لدعائهم . وهم يحرصـون على القيام بهذه الممارسات خـوفا من حدوث بعض الكوارث والمصائب فى حالة الامتناع عن القيام بها .

- الاحتفالات تعتبر وسيلة للدعم المـــادى للكنائس والمساجد عن طريق صناديق النذور أو وسائل جمع المال الأخرى التى يلجأ اليهـا القائمون على شئون

المساجد والكنائس وإن إختلفت هذه الوسائل المستخدمة بين المساجد والكنائس والأديرة إلا أنها تهدف فى النهاية إلى توفير الدعم المالى الذى تحتاجه المؤسسات الدينيـــة .

ـ بالرغم من أن القائمين بالاحتفالات الخاصة بالموالد تغلب عليهم الصبغة الدينية الشعائرية إلا أنهم لا يمانعون مطلقا فى القيـــام بالممارسات والأساليب الشعبية الفولكلورية الخاصة بالنصلية مثال ذلك حفلات الرقص ، والمهرجانات والصواريخ والألعاب النارية وغيرها من المظاهر التى تدل على السرور والمرح . والجميع لا يرون أن تكون المناسبة قاصرة على الجانب الشعائرى ، وإنما ضرورة أن تجمع بين الجانبين الشعائرى والدنيوى أو الشعبى .

* * *

الخاتمة

نستطيع أن نستخلص بعض النتائج الخاصة بدراسة الموالد فى ضوء الدراسة الحقلية والخلفية النظرية . وسنقسمها إلى مجموعتين :

المجموعة الأولى : تتعلق بمناقشة القضايا الرئيسية التى استهدفتها الدراسة .

والمجموعة الثانية : بعض النتائج العامة المرتبطة بالجانب الثقافى بالموالد ، وهذا بالاضافة إلى الجانب الاجتماعى .

فبالنسبة للقضية الأولى فإن الدراسة قد أثبتت أنه قد يكون «للموالد» جذورا تاريخية تمتد إلى تاريخ مصر القديمة فهى ترجع إلى الأعياد الدينية الخاصة بالآلهة آمون ، وإيزيس وغيرها ثم إستمرارية هذه الاحتفالات وممارستها فى تاريخ مصر الفاطمى بصورة رسمية وتسميتها الحالية «الموالد» وإتخاذ كثير من المظاهر الحالية لها سواء فى جانب الممارسات الشعائرية الشعبية أو الممارسات والأساليب الفولكلورية . وتواتر هذه المظاهر فى العصر المملوكى ووصولها إلى الذروة ثم إستمرارها فى العصر الحديث كل ذلك يؤكد بصفة قاطعة أن «الموالد» لايمكن أن تكون نوعا من المخلفات الثقافية أو البقايا . فهناك جماعات كثيرة من المجتمع المصرى ممثلة فى مجتمعاته المحلية الكثيرة تحافظ على الموالد وتعمل على أحيائها(١) ،

---

(١) فى دراسة حقلية قمت بها فى الفترة الأخيرة بمحافظة الوادى الجديد. وجدت استعمال مصطلح المولد فى الواحات الخارجة والداخلة ولا يقصد بها فقط الاحتفال بالولى ، وأنما يستخدم المصطلح للاحتفال حتى بقدوم ابن غائب ، وفى حالة النذور لله بإقامة مولد ويتم توجيه الدعوة لهذا المولد عن طريق موكلين يختارهم صاحب المولد لدعوة الأهل والأصدقاء والأقارب بل يصل الأمر إلى دعوة سكان القرية جميعا لحضوره وتتم تبادل الهدايا وتستمر حتى ساعات متأخرة من الليل الاحتفالات والافراح .

كما أن الموالد كظاهرة ثقافية من الظواهر الفولكلورية تكتسب كل يوم أعضاء جدد لها . كما ان لها وظائفها المحددة بالنسبة للجماعات التى تعتقد فى أهميتها وتواظب على ممارستها وإذا كان البعض يمارس الاحتفالات الخاصة بها من أجل الترويح والاستمتاع ، فإن هذه الوظيفة لا يمكن أن تتنافى مع انها تحاول أن تثبت القيم الدينية والثقافية فى المجتمع وتحاول أن تؤدى وظيفة إكتساب ثقافة المجتمع **Enculturation** للأفراد الجدد الذين يحضرون إلى الموالد لأول مرة ، تحاول أن تكسبهم الخبرات الجديدة ، وتعلمهم وتلقنهم الكثير من المظاهر الخاصة بالثقافه الشعبية .

هذا بالاضافه إلى ما يسمعون من حكايات ومعجزات وكرامات للولى مما يساعد على زيادة ترابطهم وتزيد من مقدرتهم على المشاركه ، فكل إعتقاد جديد لديه القدرة والجهد الكامن على دفع الأفراد لمزيد من المساهمه فى النشاط المتعلق بهذا المعتقد (1) فيزيد من تكيفهم مع أنماط السلوك .

أما القضية الثانية وهى الخاصه بموقف الموالد من الحركات الاحيائيه ، والتى رأت الجماعات الشعبيه أنها قامت بحركة أحياء للموالد منذ الستينات نظرا لظروف خاصـــه بمصر منها الاهتمام بالجوانب الماديه دون الاهتمام بالجوانب المعنويه أو الدين ، وسيطرة بعض أصحاب هذا الاتجاه على مقاليد السلطه ومجالات الحياة وخصوصا مجال الاعلام .

وقد أثبتت الدراسه عدم صحه هذا الرأى ، وذلك نظراً لوجود حركات

---

1) **Loflin, D. Marvin & Winogrand, R., Iris, ' Culture A set of beliefs" in Current Anthropology Vol. 17, December 1970 pp. 723—725**

دينيه أخرى تستنكر ما تقوم به هذه الجماعات وتعتبره نوعا من البدع الدخيلة على الاسلام ، ومن هذه الحركات الحركة الوهابيه التى ترجع إلى محمد ابن عبد الوهاب الذى إشترك معه محمد بن سعود فى القيام بالحركه ضد هذه الجماعات منذ سنه ١٧٤٩ فإنتشرت مبادئها . وقد اعتنقتها بعض الجماعات الدينية السنيه فى مصر وبدأت تنشر هذه المبادىء التى تتعارض مع مبادىء الجماعات الشعبيه الصوفيه .

وحتى إذا ما أدعت الجماعات الشعبيه بأنها إستطاعت أن تضم اليها وتجذب الكثير من المؤيدين سواء فى المدن الكبرى كالقاهرة وطنطاودسوق أو فى كثير من القرى والكفور والمجتمعات المحلية الأخرى إلا أنه لا يمكن أن نرجع الموالد وإنتشارها إلى هذه الجماعات الدينية وما تقوم به من نشاط فقد كانت « الموالد » موجودة كما سبق أن أوضحنا منذ العصر الفاطمى بصورتها الحالية أو مع شيء من التغيير يتلاءم مع تغير العصر .

وقد رفضت الدراسة فرض مكفرسون الخاص بأن الموالد حركة احيائية لبعض الاحتفالات المصرية القديمة لأنه مهما كان من إرتباط الإنسان المصرى بماضيه وحبه له فإنه لا يمكن إثبات قيام حركات احيائية منظمة تطالب بالتمسك بهذا الماضى واحيائه . هذا بالإضافة إلى أن الأدلة التى ساقها مكفرسون والخاصة بارتباط الموالد بالأشهر القبطية ، ووجود مقابر الأولياء فى نفس المناطق التى كانت توجد فيها المعابد القديمة ، والاحتفال بالموالد فى نفس مدن الآلهة القديمة حيث كان يحتفل بأعيادها . هذا فضلا عن مظاهر الاحتفالات المصرية القديمة وتكرارها أثناء قيامه بدراسة الموالد ، كتسيير السفن فى النيل فى الاحتفالات التى تقام بمولد سيدى عبد الرحيم القنائى ، وأبى الحجاج الأقصرى . والتى

اعتبرها احياءا لاحتفالات عيد آمون . فقد أثبتت الدراسة التى قمنا بها بأن هذه المظاهر اختفت الآن ولا وجود لها حتى أن المواعيد الخاصة بالموالد وارتباطها بالتاريخ القبطى فيرجع ذلك إلى إرتباطها بالدورة الزراعية وبالحصاد وباختيار الأوقات التى تناسب أعضاء الجماعات الشعبية ومعظمهم من مجتمعات ريفية . كما إن كثيراً من مواعيد الموالد كما حصرها وحددها مكفرسون أصابها أيضا التغيير ونضرب مثالا على ذلك بمولد سيدى الأنبابى ، والذى وجد أنه يحتفل به يوم النقطة فقد تأخر الاحتفال به إلى ما يزيد عن شهر وفقا لظروف خاصة تتعلق بإجراءات الموافقة على إقامة المولد والجماعات الشعبية الصوفية التى ترغب فى أحيائه وغير ذلك من العوامل المختلفة ولا تعتبر هذه الحالة إستثنائية ،نظـــرا لتغير مواعيد كثير من « الموالد » عن المواعيد التى سبق أن حددها مكفرسون.

وقد ناقشت الدراسة القضية الثالثة وهى الموالد ظواهر فولكلورية . وفى ضوء تعريف الظاهرة الفولكلورية وتحليل مقوماتها ، وخصائص الجماعات التى تمارس هذه الظاهرة وهى الجماعات التى أصطلح على تسميتها بالجماعات الشعبية لبساطة تنظيمها وتميزها بالثقافة الشعبية التى تعتـــبر أسلوبا مشتركا فى الحياة يميز معظم أو جميع أعضائها سواء كانوا من مجتمعات محلية من المدينة أو القرية أو أى مجتمعات محلية أخـــرى . وقد تميزت هذه الجماعات بالاحساس القوى بالتضامن الاجتماعى ، وبساطة أنشطتها وسلوكها التقليدى ، وأفعالها التلقائية .

وبالنسبة « للموالد » كظاهرة فولكلورية أثبتت الدراســـة إعتمادها على العادات والتقاليد الشعبية المرتبطة إرتباطاً وثيقا بالمعتقدات الشعبى القائم على تقديس الأولياء والقديسين لما يتمتعون به من صفات وقدرات كارزمية خاصة. والاعتقاد بأن عدم القيام بالاحتفال أو حضوره يقطع الصلة والعلاقة بين الولى

وبين أتباعه وتبلغ هذه العلاقات من القوة قدرا يفوق علاقات القرابة الفيزيقية، والخوف من الحرمان من بركة الولى وحدوث كثير من المتاعب والمشكلات قد تصل إلى حد الكوارث .

وفى تحليلنا للموالد كظاهرة فولكلورية ، وجدنا الجماعات الشعبية المهتمة بالموالد تحضر إليها من مجتمعات محلية متعددة تربطهم وحدة مشتركة واحدة وهدف واحد ، وترتبط أيضا بتراث شعبى مشترك وشعور خاص بالتآلف قائم بينهم على أساس مايقوم به كل عضو فيها من سلوك ولاتقتصر عضوية هذه الجماعات على الأميين وغير المتعلمين وهنا نختلف مع ما سبق أن أوضحه كوهين وكوفين بالنسبة لضرورة توفر شرط الأمية وعدم الانتظام فى التعليم الرسمى حيث أن هذه الجماعات تضم إلى عضويتها أنصاف المتعلمين والمتعلمين والأميين جمعتهم معا وحدة الهدف والتفكير المشترك والاعتقاد فى شيء واحد والممارسات الشعائرية ، والأساليب والممارسات الشعبية الفولكلورية الأخرى .

أما المجموعة الثانية من النتائج فهى خاصة بوظيفة الموالد الثقافية والاجتماعية .

فهى تعمل على إنتشار الأساليب والعناصر الفولكلورية والشعبية وتحافظ عليها من الانقراض ، وهى بذلك تحافظ على التراث الشعبى .

كما أنها تنقل هـــذا التراث إلى الأجيال القادمه . والموالد نفسها كعادات وتقاليد شعبيه تتأثر أيضا بالثقافه والمجتمع لأن كل التقاليد الشعبيه تتأثر بهذين الاطارين (١) . تتأثر بما تقدمه الجماعات الشعبيه من تعديلات على سلوكها ، كما

---

1) Vansina, Jan, Oral Tradition, Trans By H. M. Wright Penguin Book, G.B. 1973

تتأثر أيضا بثقافه هذه الجماعات فكأن هناك تبادل مشترك وتكامل بين الموالد والظواهر الثقافيه الشعبيه فكلاهما يأخذ ويعطى فالموالد قد تغذى هذه الظواهر الشعبيه بكثير من العناصر الشعبيه ، كما أنها تأخذ منها فإذا كانت الأغنيه الشعبية بما لها من خصائص سبق أن تناولناها بالتفصيل ، هذه الأغنية تستفيد من مناسبة الموالد ويحاول المطـــرب الشعبى أن يدخل عليها من التعديلات ما يتناسب مع هذه المناسبه، ثم هو نفسه يستخدم ما أدخله من تعديلات فى المناسبات الأخرى، فالموالد تعتبر روافد للثقافه الشعبيه إلا أنها فى نفس الوقت لا يقتصر دورها على الأخذ دون العطاء فهى تعطى بسخاء أساليب وممارسات شعبيه تكون أجزاء هامه من الثقافه الشعبيه .

أما بالنسبة للنتائج المتعلقة بالدور الاجتماعى فإن الموالد تعمل على اتساع شبكة العلاقات الاجتماعية نظرا لمشاركة الجماعات السكانية المحليـــة فى الاحتفال فضلا عن الجماعات الأخـــرى التى تفد إلى مناطق الاحتفال من خارج هذه المجتمعات المحلية ، كما أنها تعمل على تصفية المنازعات والقضاء على العداوات والتوترات القائمة بين الوحدات والجماعات المحلية المتباينة وعن طريق إشتراك هذه الجماعات فى أوجه الممارسات المختلفة . وهى تدعم أيضا المؤسسات الدينية كالمساجد والكنائس والأديرة بما توفره لها من دعم مالى حتى تستطيع هذه المؤسسات القيام بدورها بما يخدم المجتمعات المحلية .

وقد أثبتت أيضاً الدراسة المقـــارنة التى تمت بين موالد مصر والاحتفال بأعياد القديسين فى كل من يوغسلافيا ومالطة وجود أوجه إتفاق وأوجه إختلاف بين هذه الاحتفالات ، إلا أنه قد تم التوصل إلى إستنتاج تعميمات محددة أهمها المحافظة على تماسك البناء الاجتماعى وتقويته والقضاء على المنازعات والصراعات داخل البنـاء الاجتماعى رغم الاختلاف الواضح بين كثير من الممارسات والأساليب والعناصر الفولكلورية التى تختلف نظـرا لاختـلاف الثقافة فى المجتمعات الثلاث .

تذييل

« الموالد » بين الابقاء والالغاء

سنعالج فى هذا التذييل موضوع الابقاء على الموالد أو إلغائها لأنه فى رأينا يرتبط إرتباطا وثيقا بحقيقة الموالد وإستمرارها كما أنه يوضح قوة وسيطرة المعتقدات الشعبية على هذه الجماعات . وقد كان هذا الموضوع أحد التساؤلات المهمة التى حاولنا أن نتعرف على رأى الجماعات والأفراد الذين يشتركون فى الاحتفال بالموالد .

ولم نعتمد على المقابلات التى تمت بين أعضاء الجماعات والأشخاص الذين يترددون على الموالد فحسب، وإنما إستخدمنا منهج تحليل المضمون وذلك بهدف التعرف على إتجاهات الصحف المصرية بالنسبة لموضوع الابقاء على الموالد أو إلغائها ، فقد أثيرت خلال الدراسة الحقلية وفى صفحات جريدة الأهرام وفى العدد الأسبوعى - عدد الجمعة - وفى صفحة الفكر الدينى مجموعة من المقالات تناولت « الموالد » وقد قمنا بتصنيفها وتحليلها الوقوف على أهم الاتجاهات والدوافع وتأثير مضمون مادة الاتصال على أفكار الناس وإتجاهاتهم التى تمثلت فى بعض الردود التى تلقتها جريدة الأهرام وقامت بنشرها وقد تابعت الدراسة فى نفس الفترة الزمنية المشار إليها ، الصحف والمجلات الأخرى .

إلا أن الحملة الصحفية القائمة والتى كانت موجهة أساسا للقضاء على البدع الدينية ومنها الموالد على حد تعبير الصحفى الذى قام بالدعوة إلى هذه الحملة وكانت قاصرة على جريدة الأهرام . وإذا كنا قد إعتمدنا على مصدر واحد فى تحليل المضمون فإنه فى إعتقادنا أنه قد يعطى مؤشرا يساعدنا فى عرض الآراء المختلفة فضلا عما تتمتع به جريدة الأهرام من سعة إنتشار بالاضافة إلى أنها تعتبر الجريده شبه الرسمية فى الدولة .

ومن المعروف أن منهج تحليل المضمون Content Analysis منهج يستخدم عند دراسة وسائل الاتصال ومعرفة طبيعته ومعناه العام بالاضافة إلى عملياته - الدينامية ، والناس الذين يرتبطون معا بحديث أو كتاب أو معنى، كما قد تكون مادة الاتصال خطابات أو كتب أو أحاديث أو برامج تليفزيونية أو مقالات فى الصحف(١) .

ويمتاز إستخدام منهج تحليل محتوى الاتصـــال بأن مادة الاتصال تفيد فى الكشف عن القيم والآراء والاتجاهات الثقافية التى تسود فى المجتمع فى ماضيه وحاضره ولذلك فإنها تستخدم فى تصوير الأوضاع الاجتماعية والثقافية فيجمع الباحث المواد التى ظهرت فى مجتمع معين خلال فترات تاريخية متتالية ونظرا لأن مواد الاتصال الجمعى لا تنتج أساسا لغرض البحث الاجتماعى فإنها تكون صادقة فى تعبيرها عن الواقع إلى حد كبير بعيدة عن التحريف الذى قد يحدث خلال الملاحظة أو المقابلة أو الاستبيان (٢).

وقد إفترضنا منذ بداية الدراسة الخاصة بتحليل الموضوع ثلاثة إحتمالات هى:-

1) Rilley, W. Matilda & Stall, S. Claric "Content Analysis" in I.E.S.S Vol. 3 p. 371

ومن الرواد الذين استخدموا هذا المنهج بنجاح باهر العالمين توماس وزنانيكى عام ١٩١٠ فى دراستها الشهيرة « الفلاح البولندى فى اوربا وامريكا » فقد حللا حوالى ٨٠٠٠ خطابا أرسلها عدد من المهاجرين البولنديين فى امريكا الى أسرهم فى أوربا واستطاعا أن يقدما - دراسة علمية متكاملة عن مشكلات التكيف الاجتماعى .

(٢) عبد الباسط محمد حسن . أصول البحث الاجتماعي الطبعة الخامسة ١٩٧٦ مكتبة وهبه القاهره ص ٤٣٣

الاحتمال الأول : يطالب بالغاء الموالد

الاحتمال الثانى : يطالب بالابقاء على الموالد

الاحتمال الثالث : يطالب بالغاء بعض الممارسات من الموالد

وبدأنا جمع المادة الخاصة « بالموالد » من جميع الصحف الصباحية اليومية وهى الأهرام والأخبار والجمهورية وكذا تم دراسة بعض الدوريات الأسبوعية التى تصدر وهى آخر ساعة والمصور وروز اليوسف وصباح الخير فى خلال الفترة المحددة للدراسة .

وقد اتبعنا بعد ذلك الخطوات الآتية : ـ

ـ محاولة تصنيف الموضوعات التى نشرت فى المقالات بحسب الكاتب وإتجاهه على أساس أنه لن يخرج عن أحد الاتجاهات الثلاثة المحددة .

ـ تحليل عناصر الموضوع نفسه وقد إفترضنا العناصر الآتية : ـ

أ ـ الموالد نفسها « المؤيد ـ والمعارض ـ والمحايد »

ب ـ الأولياء والحكايات الخاصة بهم « مؤيد ـ معارض ـ محايد »

ج ـ الجماعات الصوفية « مؤيد ـ معارض ـ محايد »

ـ قمنا بحصر المساحة الكلية للمقال عن طريق حساب عدد الأعمدة وطول كل عمود وحساب المساحة الكلية للمقال (١) .

---

(١) انظر فى الخطوات المتبعة فى تحليل الموضوع كتاب تحليل الموضوع فى بحث وسائل الاتصال لبرلسون

Berelson, B., Content Analysis in Communication Research, Free Press 1952

- تم تحديد مساحة كل عنصر من العناصر السابقة ثم مراجعة هذه العناصر ومراجعة مساحة الأعمدة .

- تحديد مساحة كل من الاتجاهات حسب الفروض الثلاثة .

- حساب النسبة المئوية للمساحة لتسهيل عملية المقارنة .

- تحليل النتائج الاحصائية الكمية .

إجراء التحليل (الكيفى) الذى قد تظهره النتائج الكمية وخاصة فى جانب كاتب المقال وقوة تأثيره وغيرها .

- التحقق من بعض القضايا الأساسية التى افترضت .

- إعادة الخطوات السابقة أكثر من مرة للتأكد من صحتها .

وإذا كان منهج تحليل المضمون يعتمد أساسا على الحصر الكمى إلا أن ذلك لا يمنع من إجراء التعميمات المناسبة فور الانتهاء من تحليل مادة الاتصـــال (1) .

وبعد أن تم جمع المادة الخاصة بموضوع الابقاء على الموالد أو الغائها ، تم تصنيفها وتحليلها وأمكن التعرف على اتجاهات ثلاثة : -

الاتجاه الأول : يرى أصحاب هذا الاتجاه **ضرورة الغاء الموالد** ويستندون فى الالغاء إلى أنها ليست من الدين فى شىء فالإسلام لا يعرف احياء ذكرى المتوفى بالصورة التى تقوم بين الناس كما أن احتفالات الموالد هى مهرجانات تجارية ترفيهية بدأت فى مصر منذ العصر الفاطمى ولم تكن معروفة فى عصور

1) Ray L. Birswhistell, "Communication" in I.E.S.S. Vol 4 p. 24

الاسلام الأولى ،عصر الخلفاء والدولة الأموية والدولة العباسية من قبل ، كما أنهم يعيبون على سلوك الناس فى الموالد ويرون أنه لايتفق مع المبررات الخاصة القائلة بأن الموالد إحياء لذكرى رجال عظام فى الاسلام

وأهم الآراء التى أسفرت عنها تحليل هذا الاتجاه هى : ـ

ـ معارضة تصرفات الدولة المختلفة من موضوع الموالد وذلك بسبب أن الدولة ممثلة فى وزارة الأوقاف تعطى موافقة على إقامة الموالد . وأن الطرق الصوفية تعتبر أحد أجهزة الدولة الرسمية فهناك مجلس أعلى للتنظيم الصوفى يعين رئيسه بقرار جمهورى بالاضافة إلى حضور رجال الدولة الاحتفالات .

ـ وجود المفاسد والمهازل التى لا يقرها الشرع اطلاقاً .

ـ الموالد بدع وضلالة.

ـ الموالد خطة من الاستعمار لتخريب العقول .

ـ الموالد مهرجانات تجارية ترفيهية .

ـ الموالد نوع من الوثنية .

ـ الموالد حفلات صاخبة ومجتمعات عامة ابتدعها المسلمون والأقباط .

ـ الموالد مجالات للمدمنين والخليعين والنشالين .

ثم انتقل هذا الاتجاه إلى الهجوم على الأولياء تمثل فى التشكيك فى أن بعض الأولياء كالسيدة زينب والحسين موجـــودون فى مصر ، واستنكار بعض الحكايات عن الأولياء وقـدراتهم التى تمثـلت فى عـلاج المرضى وبعض المعجزات الأخرى .

وكذا الهجوم عـــلى عاده تقديم النذور فى الموالد بل أكثر من ذلك بناء المساجد على القبور .

وفيما يلى أحد النماذج التى نشرت والتى تؤيد هذا الاتجاه : ـ

«أعلنت رأيى فى الموضوع منذ زمن طويل ، وقلت أن الموالد عندنا مليئة بالمفاسد ولا يقرها الشرع اطلاقاً وهل يتصور العقل السليم أن الله سبحانه وتعالى يرضى عما يفعله الناس فيها وإذا بحثنا عن نشأتها فلن نجد فى العصور الأولى للاسلام أى أثر لها ، وكبار الصحابة بعد ما انتقلوا إلى جوار ربهم لم ينكر أحد من التابعين فى إقامة الموالد لإحياء ذكراهم ، وهم أولى الناس بالتحية وإحياء الذكرى . ان الموالد بؤرة للفساد ، فكيف نسكت عليها ، لقد شهدت مرة أحد الموالد الكبرى فوجدت مناظر تؤذى ضمير كل مسلم ، ورأيت بعينى أشياء لا يرضاها الله . إذ أردنا أن نحكم شرع الله فلابد من إلغاء هذه البدعة ، وهى بالقطع ضلالة فإن كان تيار العامة أقوى من كلمة الحق ، فلابد من أن تنظم بحيث يقتصر الاحتفال على قراءة القرآن والدروس الدينية وهل يمكن أن يدافع مسلم عن أشياء أخرى فى الموالد »(١)

والاتجاه الثانى : يرى أصحابه ضرورة الابقاء على الموالد

فهى مناسبات لاحياء الذكرى للاولياء الصالحين ، وهذه المناسبات لم ينه عنها الاسلام ، ويستشهدون بذلك من القرآن الكريم بآيات منها تكريم لأولياء الله « ألا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فرحين بما آتاهم » وإذا كان هنالا بعض المظاهر والسلوك الذى يتنافى مع الدين فلم لا تعمل الدولة على تعديله والقضاء على الجانب التجارى المتعلق باللهو والمتعة وقضاء وقت الفراغ .

---

(١) الدكتور محمد حسن فايد جريدة الاهرام العدد ـ ٣٠٥٢٢ ـ الصفحة ١١ الجمعة ٢٦ ديسمبر سنة ١٩٧٠

وأهم الآراء المؤيدة للابقاء تستند على ما يأتى : ـ

- أن هناك أدلة تاريخية على وجود الحسين والسيدة زينب بمصر .
- أن العيب ليس فى « الموالد » وإنما فى الجمهور الذى يحضر الموالد .
- إلغاء الموالد تجريح للمسلمين وإثارة للفتن .
- تطهير احتفالات الموالد مما يشوبها ومن الأدعياء والدخلاء على التصوف .
- الموالد مؤتمرات شعبية للدعوة الاسلامية هادفة إلى التثقيف الدينى .
- معنى الوقوف أمام الأضرحة ، انها مدرسة من مدارس الله على الأرض يتذوق فيها التلميذ طعم الحب وطعم الوفاء وطعم الإخلاص .

ونعرض أحد النماذج التى ترى ضرورة الابقاء على « الموالد »

« الاحتفال بموالد أولياء الله الصالحين فى حد ذاته ليس هو أساس الشكوى وإلا فإننا نقع فى خطأ الخلط بين الاحتفال وبين ما يحدث أثناء الاحتفال لنقطع على الناس مباهجهم وزينتهم فى الحياة . ولكن أسباب الشكوى تنحصر فى الجمهور وهو الذى يجب أن يتغير فجمهور « الموالد » هو جمهور الملاعب ، وجمهور الاحتفالات وهذا واقع فى حياتنا نتيجة للتخلف ، والاسلام هو الاسلام الذى يدعو الناس دائما إلى التجمعات فتراهم يجتمعون فى اليوم خمس مرات ، وتراهم يجتمعون يوم الجمعة ، وتراهم يجتمعون فى الأعياد ، وتراهم يجتمعون فى وقفة عرفات ، وليس من حقنا أن نجيز إلغاء مثل هذه التجمعات اذا حدث فيها ما يعكر صفوها أو أتى أحد فيها بسوء . فهل يمكن مثلا الغاء الوقوف ـ بعرفات بسبب من الأسباب الوجيهه ، اننا اذا سرنا وراء هذا المنطق فسوف نعتبر الغاء وسائل المواصلات هو أفضل حلول المشكله ؟

أما الغاء الموالد والاضرحة لن يحل الاشكال ، فكل ضريح من أضرحه هؤلاء

الصالحين ترقد فيه المعانى وحينما نقف امام ضريح الرسول عليه الصلاة والسلام وبجواره سيدنا أبو بكر وسيدنا عمر رضى الله عنهما اللذان تشبثا بالدفن مع صاحبهما ليكونا معه فى الحياة وفى المات ولعل الذى يقف أمام الضريح الكريم الذى يضم رسول الله عليه الصلاة والسلام وصاحبه ليستشعر بالصدق والاخلاص بل ويستطعم صداقة ابو بكر حتى بعد وفاته أذ أبى ان يفارق الرسول الكريم. أن الوقوف امام اضرحه الخالدين ليس الا مدرسة من مدارس الله على الارض يتذوق فيها التلميذ طعم الحب وطعم الوفاء وطعم الاخلاص فى وقت ضاع فيه الحب والوفاء والاخلاص » (١) .

والاتجاه الثالث هو اتجاه محايد يرى ضرورة تنقيه الدين من الشوائب التى علقت به ولكن لا يرى القيام بهذه الحملة وضرورة مراعاة الظروف وعدم هدم كثير من الحقائق الموجودة ومن أهم الاراء المحايدة هى :

- ضرورة اجراء الاصلاح بالنسبة للمظاهر التى لاتتفق مع الدين .
- ضرورة الحفاظ على الحقيقة والايمان والجوهر فى الدين وعدم هدمه لوجود بعض المظاهر المخلة .
- اقامة « الموالد » داخل المسجد وان تقتصر على قراءة القرآن والاحاديث والمناقشات الدينيه .

ونعرض نموذج مختصر لهذا الرأى المحايد

من خلال تتبعى للحملة التى تقوم بها صفحة الفكر الدينى لتنقية الحياة

---

(١) احمد زين العابدين السماك : جريدة الاهرام العدد - ٣٢٠٢٩ - الصفحة ١٠ الجمعة ٣ يناير ١٩٧٦

الدينية عامة ومجال التصوف خاصة - منذ بدأت إلى اليوم - رأيت واجبا على أن اتوجه اليكم بنصيحة أو مشورة ، فحواها انه لابد من توفير الاحترام الكامل للتخوم الفاصلة بين حق الناس فى ان - يعبروا عن آرائهم ، وحق التصوف فى أن تبقى له حرمته وكرامته وحق أولياء الله ان يبقى لهم من التوقير والاجلال هذا ما دعانا اليه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم (١) .

وقد وضع خالد محمد خالد منهجا لدراسة هذا الموضوع أساسه:

أولا : الإيمان المطلق بالغيب وضرورة بحث قضايا الدين عامه ، بما فيها التصوف طبعا من خلال هذا الايمان .

ثانيا : التصوف الحق هو أعلى مراحل التدين الحق وهو جوهر الدين وانما هو اليقين المضيء .

ثالثا : أولياء الله هم خلفه كما وصفهم القرآن العظيم ، وكما حياهم الرسول الكريم وكراماتهم حقيقة واضحه لضوء النهار(لهم مايشاؤون عند ربهم) «ولو أقسموا على الله لابرهم » . « ليس السبيل الأمثل لدحض خرافة أن تهدم حقيقة واذا تطفلت اعشاب ضارة على بستان يهتز بالثمار والبهجة والازاهير فليس سبيل تنقيته ان تحرقه كله بل ان تنقى الاعشاب منه » .

وقد اعتبرنا الكاتب محايدا نظرا لانه طالب باصلاح العيوب والثغرات التى توجد بالنسبة لموضوع الأولياء والاحتفالات الخاصة بهم .

وقد حصرنا المساحة الكلية التى نشر فيها الموضوع كله على وجه الدقة

---

(١) خالد محمد خالد : « لاتدحضوا الخرافة بهدم الحقيقة » جريدة الاهرام العدد ٣٢٤٨٧ الصفحه ١١ ، ٢١ نوفمبر ١٩٧٥ .

فبلغت ٢٧٧ ، سم٢ نال منها الاتجاه المؤيدلالغاء الموالدعلى ١٦٧ سم٢ أى نسبة مئويةقدرها ٥٠٪ تقريبا أما الاتجاه المعارض للالغاء والذى ينادى بالابقاء علىالموالد فقد بلغت مساحته ٦٥٥ سم٢ أى بنسبة قدرها ١٩٪ تقريباً .

وقد حصل الاتجاه المحايدالذى يرى إجراء الاصلاح مع الإبقاء علىالجوانب الطيبة فى الموالد فقد بلغت مساحته ١٠١٥ سم٢ بنسبة مئوية قدرها ٣١٪ .

وإذا كنا لا نستطيع أن نعتمد على التحليل الكمى لحسب ، دون أن نأخذ فى الاعتبار قوة تأثير الجوانب الأخرى فى الاتصال كشخصية الكاتب وقدرته على التأثير فنجد أن الاتجاة المؤيد لإلغاء الموالد تمثل فى رجال الدين المثقفين وعلى رأسهم وزير الأوقاف وشئون الأزهر وفقهاء الدين الآخرين ، الذين يطلق عليهم مصطلح « رجال الشريعة » ولهم تأثيرهم المباشر على المثقفين من أبناء الشعب .

أما الجانب المعارض للإلغاء الذى ينادى بالابقاء على الموالد نجد أن أغلبهم من رجال الطرق الصوفية وهم يطلقون علىأنفسهم رجال الحقيقة ، ولهم تأثيرهم أيضا على أتباعهم ، ومريديهم وتأثيرهم أيضا فى عامـــة الشعب نظراً لأنهم يسايرون المعتقد الشعبي المتعلق بتقديس الأولياء ويحاولون تغذيته بما يطلقون فى هذا الصدد من حكايات شعبية وكرامات للاولياء تؤثر فى العامـة وتجعلهم يرتبطون بتأدية احتفالات هذا المعتقد وشعائره هذا بالإضافة إلى انهم يخاطبون الغالبية العظمى الريفية من السكان بأساليبهم الخاصة .

أما الاتجاه الثالث وهو اتجاه أصحاب الرأى المحايد نجـد أن نسبتهم بلغت ٣١٪ وهى نسبة كبيرة لم تفد الحلة الصحفية فى العمل على القضاء على الموالد بل على العكس فقد أفادت بطريقة غير مباشرة الاتجاه المويد للابقاء .

فنجد كاتبا اسلاميا « كخالد محمد خالد » له وزنه بين المثقفين وبين فئـات

كبيرة من الشعب ، يتصدى لهذه الحملة ورغم حياده ، فإنه يطالب بالاعتدال كما أنه لم يمنع احتمال وجود الكرامات والخوارق بالنسبة للاولياء ولا يستبعدها وهذا الرأى يتمشى مع المعتقد الشعبي الخاص بالموالد والرأى يؤكد موضوع الكرمات . وهذا يدل على أنه بالرغم من أن تصنيفنا قد وضعه ضمن قائمة المحايدين إلا أن اراءه تعكس اتجاها متعاطفا مع الابقاء على الموالد كما انها قد تدل على أن الاعتماد على الاحصاء عند تحليل المضمون فحسب دون الاهتمام ببعض المعايير الاخرى قد يؤدى إلى نتائج مضللة .

وإذا كان الهدف من هذه الحملة الصحفية كما حددها الصحفى هو تنقية الدين من البدع والخرافات والضلالات والدعوة إلى تطهير الدين ، وإحداث ثورة تصحيح لمعتقدات الناس ، والموالد والأضرحة التى تتجه الغالبية العظمى من فقهاء السلف والخلف إلى أعتبارها بدعة دخيلة على عقائد المسلمين والتى بحت الأصوات التى تشكو مما يجرى فيها مسيئاً إلى الدين (١) .

وقد أتت ثمارها بدليل سيل من الرسائل أرسلت لجريدة الأهرام لتوضيح المسالب والمأخذ على الموالد والأولياء وبعض رجال الصوفية كما أنها لم تقتصر على المسلمين بل أرسلت خطابات أيضا تتعلق بموالد الأقباط وخاصة مولد مارجرجس ومارمينا .

إلا أنه قد رأينا أن هناك ردود فعل عنيفة اتخذت للابقاء على الموالد وعدم التعرض لها والعمل على وقف هذه الحملة الصحفية وقد تمثلت ردود الفعل فيما يلى : -

---

(١) فهمى هويدى : الاهرام - الجمعة ٣١ اكتوبر سنة ١٩٧٥ صفحة ١١

أولا : طلب استجواب قدمه أحـــد أعضاء مجلس الشعب لسؤال وزير الأوقاف الذى قال « إن الشر فى الموالد أكثر من الخير ، وان الدين الصحيح لا يعرف هـــذه البدعة ، وأنه شخصيا يفضل الغاء « الموالد » وقد اتهم مقدم الاستجواب الوزير بأنه اساء إلى مشاعر المسلمين وأنه يثير الفتنه بين طوائفهم وأنه بذلك يكون قد خان الدستور .

بل يعترف الصحفى بأنه عندما بـدأ الحملة على البدع والخرافات قالوا على الفور أنها مؤامرة على الدين وأنها محـــاولة من الهيئات التى تنتمى إلى المذهب الوهابى فى الجزيرة العربية (١) .

ثانيا : مشاركة الحكومة فى الاحتفالات بالموالد ، فوزارة الأوقاف هى التى تعطى الموافقة على إقامة الموالد والاحتفال بها ، كما أنها تحصل على ٥٠ ٪ مما تجمعه صناديق النذور فى المساجد وتعلم جيدا أن النذور تزداد فى الموالد زيادة كبيرة وأن حصة النذور تدخل فى الميزانية العامة للوزارة (٢) . كما تخطر وزارة الداخلية بمكان وموعد المولد ، والمجلس الصوفى الأعلى وهو هيئة تشكل بقرار

---

(١) فهمى هويدى : اهرام الجمعة ١٩ ديسمبر سنة ١٩٧٥ العدد ٣٢٥١ ، صفحة الفكر الدينى ص١١ .

(٢) ثار شيخ مسجد عبد الرحيم القنائى عند ماطلب منه مندوب المحافظ فتح صندوق النذور قبل الليلة الاخيرة للمولد فى عام ١٩٧٦ مبررا ان فى ذلك ضياع من الحصيلة التى غالبا ماتزيد فى اليوم الاخير وقد حاول اقناعه بأن النذور التى ستوضع فى الليلة الاخيرة ستدخل فى حساب الشهر القادم الا أنه رفض ذلك بشدة ومن المعروف ان حصيلة النذور يشترك فيها العاملون بالمسجد والمحافظة ووزارة الاوقاف .

جمهوري - يحث أتباعه على الاشتراك فى الموالد واحيائها . بل أكثر من ذلك أن « الموالد » يحضرها رجال الدولة ممثلين فى رجال الادارة الرسمية كالمحافظ أو نوابه ، وكذا رجال الدين الرسميين كوزير الأوقاف ونوابه الذين يشتركون فى الموالد الكبرى بالاضافة إلى مشاركة بعض قيادات جامع الأزهر ممثلة الآن فى شيخ الأزهر . وهذا يعتبر رد فعل مباشر للابقاء على الموالد .

وعند قيامنا باجراء المقابلات المقننه فى الدراسة الحقلية تضمنت قائمة الاسئلة سؤالا « خاصا » عن الابقاء على الموالد أم الغائها . وقد جاءت نتائج التحليل أن الجميع يطالبون بالابقاء على الموالد وخاصة فى جانبها الشعائرى ، أما بالنسبة لجانب الاحتفالات الشعبية فقد رأى البعض إمكان تدخل الدولة فى العمل على تطهير هذه الاحتفالات بما يتفق مع الذوق والشعور العام وجلال المناسبة وقد سجلت إحدى هذه المقابلات تشكيكا فى القدرة على الغاء الموالد على اعتبار أنها من الممارسات والأساليب الشعبية التلقائية ولاهتمام قطاع كبير من المواطنين بها .

وفى رأينا أنه يمكن الاستفادة من مناسبات « الموالد » وذلك عن طريق تحويلها إلى احتفالات شعبية منظمة ، لا يقتصر فيها النشاط على الجانب الشعائرى وإنما يمكن أن تؤدى الأساليب والممارسات الشعبية دوراً فى تنمية الوعى الشعبى ببعض المشكلات الخاصة بالمجتمعات وخصوصاً بين جماعات المشتركين فى الموالد ومعظمهم يأتون من مناطق ريفية ، ويتميزون بانخفاض المستوى التعليمى بينهم .

ويمكن أن يتم ذلك عن طريق المحاضرات واللقاءات التى تقام فى مسجد الولى كما يمكن أن تستخدم بعض وسائل الاتصال المناسبة فى هذا الشأن ، أو الاعتماد على بعض الوسائل الشعبية فى الاتصال مثل الراوى أو المطرب الشعبى

لغرس بعض القيم الجيدة الخاصة بالمجتمع ، والتى تتعلق بالتنمية مثل العمل على الادخار ، ونبذ الاسراف وتنظيم الأسرة وغيرها بشرط ضرورة إقناع هـذا المطرب أو الراوى وعدم شعوره بأن هذه القيم مفروضة عليه .

وإذا كان البعض يعارض موضوع « الموالد » فإن الاشخاص الذين يمارسون هذه الاحتفالات يميلون إلى التجمع معا ليؤلفوا فيما بينهم جماعة متماسكة تسودها ثقافة واحدة مما يشعرهم فيما بينهم بنوع من الطمأنينة التى يستمدونها من اشتراكهم فى أداء عمل معين بالذات ينفردون به عن هؤلاء المعارضين .

و « الموالد » كعادات وتقاليد شعبية مصرية أصيلة عاشت بشكلها الحالى منذ العصر الفاطمى واستمرت حتى الآن ، عاشت بين أبناء الشعب من مسلمين وأقباط فكثيراً ما اشترك المسلمون فى إحياء موالد القديسين الأقباط كما يحدث فى مولد مارجرجس فى ميت دمسيس ، وكثيراً ما يشترك الأقباط فى إحياء موالد المسلمين وهـذا ما سجلته الدراسة الحقلية « للموالد » بـل لقد قرر المسلمون الاحتفال بمولد سيدى محمد بن أبى بكر فى ميت دمسيس أثناء الاحتفال بمولد مارجرجس وذلك ليبـــدو الشعب بجميع طوائفه وجماعاته (المسلمين والأقباط) فى إحتفال بالموالد وفى ترابط اجتماعى .

كما أثبتت الدراسة الحقليـة أنه من المتعذر الغاء الموالد نهائيا ، وإنما هناك إستعداد لقبول أى تطوير يساير العصر ، ويتمشى مـــع التغيرات الإجتماعية والثقافية التى تحـــدث فى المجتمع . وذلك لأن « الموالد » أصبحت من التقاليد الراسخة التى يصعب القضاء عليها ، لأن التقاليد تتضمن حكما تقويميا بين أفراد هذه الجماعات بأن الممارسات التى يقومون بهـا هى الأساليب الصالحة والمرغوب

فيها (١) وفى بقائها واستمرارها استمرار لهذه الجماعات الشعبية . كما أنها كظاهرة شعبية لا يمكن أن تلغى بقـــرار وإنما يلغيها ويعدل منهـا الشعب نفسه الذى ارتضاها وحافظ عليها على مر العصور .

1) Padin, Max, "Tradition" in Encyclopaedia of The Social Science Vol. 15 p. 621.

الملاحق

١ ـ اغانى المديح والاغانى الشعبية فى الموالد

٢ ـ الحكايات الشعبيه

٣ ـ التعريف بالاولياء والقديسين

ملحـق

اغانى المديح والاغانى الشعبيه فى الموالد

بعض الأناشيد الدينية من المواكب

الله . . . الله . . يارسول الله . . نظرة لله

ياسيدنا الحسين . . يا سيدنا الحسين . . ياماما زينب . . نظرة لله

الله . . الله . . يارسول الله . . نظرة لله

يا أبا الفراج بحرها اللجاج . . ياشيخ العرب . . نظرة لله . . الله . . الله

دول أبطال ورجال الحال . . ومددهم طال . . من فضل الله

الله . . الله يارسول . . نظرة لله

صلى الله على محمد　　　نبينا المختار طه(*)(٣)

أشرقت أنوار محمد　　　فأختفت منها البدور (٢)

صلى الله على محمد　　　نبينا المختار طه

مثل حسنك لم رأينا　　　قط يا وجه السرور

صلى الله على محمد　　　نبينا المختار طه

أنت شمس أنت قمر　　　أنت نور فوق نور(٢)

أنت أكسير وغالى　　　أنت مصباح السرور

ياحبيبي يامحمد　　　يا أمام القبلتين

يا شفيعنا يا محمد　　　يا أمام القبلتين

يا مؤيد يا ممجد　　　يا كريم الوالدين

من رأى وجهك يسعده　　　يا عروس الخافقين

(*) الارقام تدل على عدد مرات تكرار البيت الواحد أثناء ترديده المجموعات

حولك الصفى المبرر وأرزقنا يوم النشور

طلع البدر علينا من سنيات الوداع (٢)

وجب الشكر علينا مادعا لله داع (٢)

أيها المبعوث فينا جئت بالأمر المطاع (٢)

جئت شرفت المدينه مرحبا بخير داع (٢)

فعليك الله صلى ماسعى لله ساع (٢)

زاد فى طه مديحى صاحب القدر الرجيح (٢)

زاده بالقدر الرجيح أبن زمزم والمقام

زاد فى طه مديحى صاحب القدر الرجيح

زاده الوجه المليحى أبن زمزم والمقام

النبي زين الفلاح مدحه للذنب ماح

المخصص بالسماح والمظلل بالغمام

من عليه الضبع سلم والبعير حطا تكلم

واستمع يا خل وأفهم للمعانى والنظام

جاءت غزالة البر تشكى للنبي حقا وتبكى

يا محمد أنت مكى جيرانى يا أبن الكرام

جاءت غزاله البر تشكى للنبي حقا وتبكى

يا تهامى أنت مكى جيرانى يا أبن الكرام

قالت الصياد قرصنى يا محمد وأفترسنى (٢)

النبى قال يا غزالة مالك فى سوء حالة (٢)

أخبرينى لا محالة وأصدقينى فى المقال

قالت الصياد قرصنى يا محمد وأفترسنى

تاركة أولاد بطنى   حالهم فى انعدام

النبى قال يا يهودى   حلها من ذا القيود

أنها بسرعة تعودى   وتزيح ما أنطوى

لو تركتنى الحزن   لأسعى نحوهم وأرجع بسرعة

أسقهم لو قدر ضرعه   قبل موتى يا تهامى

* * *

يارب صلى على النبى تماما   قمر الهدى قد أظهر الإسلام(ه)

ألف ألف قلبى لسكان الحما   وأرى الحمى للعاشقين أماما

باء بهى الوجه بدر كامل   ما بين كتفيه الكرام علاما

تاء تركنا فى هواه منامنا   بيتنا سهادا والوشاه نياما

ثاء ثراءه فى الحروب مؤيد   فى الحر قد ظلت عليه غماما

جيم جهاد قد سرت بمحمد   جبريل سار دليله قود امه

حاء حوى كل الفصاحه أحمد   وحوى جميع العلم والأعجام

خاء خصيله تزين صفاته   وجبينه فوق البدور تماما

دال دنت منه الوحوش وأنطقت   بالله رب الغابة الا كرام

ذال ذراع الشاد أنطق للنبى   يا مصطفى انى ملأت سهام

راء رؤف بالعباد محمد   من حر نار اشعلت بغتام

زين زلال الماء نبع من كفه   فروى جميع الجيش والأقوام

سين سرى لما رقى فوق السما   فدنى إلى المولى وقال سلام

شين شفيع فى العصاه يا محمد   وهو الذى للمتقين امام

صاد صديق الله لا ينطق عن هوى   وهو الذى للمرسلين ختام

ضاد ضرب بالسيف عنق العدا   هزم اليهود وكسر الأصنام

طاء طريق الخير اهدينا لها   وبه اهتدينا طريقة الإسلام
ظاء ظهر بالمعجزات نبى   وفرض علينا خمسة وصيام
ظهر بالمعجزات محمد   ابن الحطيم وزمزم ومقام
فاء فنيت به وقل تجلدى   والحب شاع فشوقا ومراما
عين عليم عالم متفضل   أبن الحطيم وزمزم ومقام

* * *

اللهم صلى وسلم على.   أحمد محمد نبى الهدى
صلاة نفوز بها فى غداه   ونسعد بها ونكيد العدى
صلاة تفوق جميع الصلاة   عليه مكررة سرورا
بعدد الحصى والثرى والرمال   وموج البحار وقطر الندى
بعددالملائكة القائمين   كذا الرا كعين مع السجداء
بعددالسماح وأهل الصلاح   ونور الصباح إذا ما بدا (٢)
بعدد الحروف التى فى الكتب   ولفظ وشكل وما أوجدا (٢)
بعدد الوحوش التى بالخلاء   وما أخضر عشب وحمل الندا
وتعداد راض وبرق بشير   يسبح مقتدر واحد
وتعداد شعر وريش الطور   وأنفاس خلق طول المدى
وماهب ريح على بلده   وما طار طير وما غرد
وما عاد حاج بأعلا الجبال   وحج ولف وزرع البلاد
وما حذى حاذى بأعلا الجبال   وحج ولف وذبح الذبائح
وصلى وسلم بعدد الذى   خلقت وأوجدت طول المدى
صلاة نفوز بها فى رضاه   ونسعد بها ونكيد العدى
بعدد الحصى والثرى والرمال   وموج البحار وقطر الندى

بعدد الملائكة القائمين كذا الراكعين مع السجدا

بل لله حمد على ماوهب من الخير يبقى العمل والصلاة .

* * * * *

ياسيدة . . . . ياسيدة . . . ياأم الشموع القايدة . . ياأخت الحسن

وأخت الحسين . . . آه يا بنت أشرف والده

لما وعدنا ربنا . . سعدنا . . . فوتنا بلدنا . . . وفوتنا عيلنا

بنغنى سلام لأجل الإسلام

معايا سلام لعالية المقام . . . السيدة . . . يا سيدة . . . يا سيدة

يا عين يا ليل . . . . يا عين يا ليل

طلبت مرة من البخت . . مرة ينعدل . . . مرضيش

أنا . . . أنا

عاكس معا . . وخلانى مريض مرضيش

وقلت للفكر سيبنى . . . لنصف يوم . . . . مرضيش

أنا . . وأنا أعويل أيه . . . وأنا أعمل أيه فى النصيب

النجم لما انشق . . . روحت أخدمه . . . مرضيش

يا ليل . . يا ليل . . حلاوة الزين على الحاضرين . . ياحلاوة الزمن على دول

حلوين يا كحيل العين نظرة ومدد . . . ياعبد الرحيم نظرة ومدد . . . ياصلاة الزين

يا عبد الرحيم يا ساكن قنا . . . آه ياولاده عبد الرحيم ياساكن قنا

دخلنا مضيق جميع فرغل . . قال قنا

وروحنا أسيوط قابلنا مطار جلال هنا

زرعين هنا قابلى ... آه قابلى . والمرجلة كلها قبلى

أطلع من جرجا بمهله .. بلد العرابة

خش على جرجا بمهله .. بلد العرابة والسهلة

قروية وكرم السهلة .. «راكبت»الخيل

أسياد الليل قبلى .. والمرجلة كلها قابلى

نقوط وسلام . . نقوط

آه .. وزفوا بالبشاير .. لمكة ... يابنى هاشم

وبشر الكون ... بحالة ... وحيدة الدايم

الليلة ... ليلة محمد ... أصحى يا نايم

وأشوف مقام النبى ... بحسنه وأتمنى

زفوا البشاير فى مكة يا نبى هاشم .

نقوط ... نقوط

٦ أكتوبر الساعة واحدة ونصف

قبل الأمر من القيادة ما ينط

عند زين الكبير بيترص .. كيف ساطع ... عدت

عدت فى النص .. السوكة ... عدت فى النص

وعينهم على العدو ... بتنص

فى دم اسرائيل بتمص ... أهوده سلاح المهندسين

ركبو قارب ... حلو وزين ... بيشرح ... اللى قلبه حزين

حايقتل عدو ... قبل ما يؤذينا .

بعيد عن الوطن . والدين ربك نصرنا ... وعبدناه

نقوط ... نقوط

يا ليل ... يا ليل ... انته بتقول العين .. ياعين يا ليل ياعين

اللى تدينا سلام لدسوق ، طنطا ، والمحلة ، سلام للحسين

وسيدى عبد الرحيم اللى بنحي لياليه ١٢ ليلة بيعدوا كأنهم ليلة

العياط . والبدرشين .. والشونة ... أجدع ناس

ياسيدى عبد الرحيم ياحبيبى تعالى ... على عينى ... وأنا مالى

ياجبل خدنى معاك ... ومبحر خدنى معاك

وليتيه يابوى ... أنا حستناك

نقوط وسلام (بيطلبوا سلام العريس)

ياعريس ياعريس ... وأنا جايه ... أباركلك

ياعريس خدوا بالك ... معانا

حسمعكم اسطوانة العريس.

(اللى مالهوش حاجه على المسرح يروقنا)

عريسنا صغير صغير سنه حديث

ياعريس وأنا جايه أباركلك ... ياعريس

ليلة الدخلة رايح ... تهيص .. تقفل الأوده .. بالترابيس

جابو السرير ... بالمغنطيس

ماتعرفش الجمعة من الخميس

وتفتح الكوبرى ... على الحويس

العريس والعروسه حيلعبوا الطاولة المحبوسة

دش يغلب الدوسه ... طيب « ايلى » يغلب ياخد بوسه

قلب العريس يقول تكتك ...... تك تك

زنق العروسه فى خانة اليك

يغلبها ما فيش شك فى شك

العريس فى ليلة الدخلة بأخد عروسته ويستخلا .

عد من تمـــــر النخا

حماته الصابرة آهـه داخله

يشد حماته بره من الكم ... يأخد العروسه على السرير يضم

يلعبوا ... لعبة ... الشبكه بم

أما العريس فى ليلة ما يخش ... على الحمام ياخد له دش

عروسته بالكولونيا ترش

المتجوز ياكل ... حلولو ... عينى على العازب يأكل شلولو

جنب المخاده بيتلولو ... سيبوا العازب فى ايلى فيه

ساعه يقيد النور وساعه يطفيه

ساعه يجيب الكتاب يذاكر فيه

إنما العازب ياعينى عليه ... بيحط الطبله بنات رجليه

هاتوا العازب يابليونه مخطل ... خش الولد ضله

وحمله ثقيل يامين يدله

ياعريس ... ياعريس ... وأنا جايه أباركلك ياعريس

نقوط ... ... نقوط

يازايد فى الحلاوة ... عن أهل حينا

ما تبطل الشقاوه وتعالى عندنا .

سلام ونقوط.

زوروني كل سنه مره حرام تنسوني بالمره

سيدنا الحسين ... دخلنا ... بقينا من العاشقين

آه ياعيني (اسمع تقاسيم من القانون ، والناى ، والكمان)

يا عين ... يا ليل ... يا عين

يا بوى عيب أختشى حالك ظهر للناس

الناس معادن ومن أغلا المعادن ناس

وبعضهم الطيبين... وناس مش ناس

وناس «تملى»(*) لسانهم يجيب فى سيرة ناس

حسدوا الغلابة على ظل الشجر يا ناس

والصبر يا ليل صبر قتل الجمال والناس

والحرفى كتاب صح بيخدم أقل الناس

أنا بقول خليك مع الله يحبب فيك الناس

وأطلب من الله ولا تمدش ايديك للناس

ياليل على حبك بيدك

والمثل بيقول «اللى» يحب نفسه ضرورى يكروه الناس

وعلى النبى ... آه يا عبد النبى ... آه صلى .. صلى

(*) دائما

الأغنية الشعبية فى مولد الحسين

(فرقة الحاجة جمالات شيحة الشعبية)

حلوة حلوة وبتتهشك   حلوة حلوة

أوعى تغيبى يوم عن عشك   حلوة حلوة

يا أمورة يا عصفورة   أنا عايزاكى تكونى مبسوطة

خلى الضحكة   تبان على وشك

هشك بشك   هشك بشـــك

نقوط   نقوط

شيخ العرب ياسيد   مدد مدد

ياشيخ العرب ياسيد   مدد مدد

مدد مدد على طول المدد

الله الله على نور النبى

الله الله ياجمال النبى

الحارس الله والصلاة على النبى

(نقوط نقوط وكل واحد بيطلب سلام معين)

نسمع سلام المعلم لسيدى عبد الرحيم القناوى و لسيدى /أحمد البدوى

الله الله يابدوى   نظره ياسيد الله الله

آه ياأبا فراج   من الأجاويد انته الجيد

حملنا والله تقيـــل وانته بحـــر بير الله الله

آه مـدد يا بـدوى إنشـــاء الله إنت الجيد

يا ســـيـــدة الله نظـــرة ومـــدد

سيـدى عبد الرحـيم نـــظـــرة ومـــدد

آه يا أبـو مســلم نـــظـــ رة ومـــدد

يا ســـيـــدة آه نظـــرة

يا سيـــدى إبراهـيم آه يا أبو مسلم يا سيدى العوام

آه يا عـــين ياه ياه ياه يارب

يا سيدة يا سيدة يا أم الشموع القايدة

يا أخت الحسن وأخت الحسين آه يابنت أشرف والده

عاليه المقـــام يا سيـــده يا بنت بنت النبي أنا بقول يابنت بنت النبي

نظرة إلى الأحباب

يا لى الغنى والفقـــير قاعدين على بابك على بابك

لله جايب ما لهم غايب ركبو ركايب

طلعلهم نور فى السما بيدور آه نصف مقام السيدة

نقوط نقوط

يا ما دقت آه على الراس على الراس

خلى إبلى يقـول يا بويا خلى إبلى يقـول . يقول

سلام من قنا واحد بيحيي تجار الجلة فى جرجا وسيدى عبد الرحيم قبلى الله

يا ليل ... ... جبلى والمرجلة بتقول جبلى .

واحد بيحى الجيش الثانى والثالث اللى عبروا

أمانة ياطـــيره لا طيرى على المنصورة

والنبى ياطـــيرة لا طيرى على المنصـورة

وتعديها براوق آه بحـــام بحـــا

لـوقـــا لـــوا على الدنـيـــا تـلاهى

أبداً ما أحلف بالله مين من الناس زينا مشتاق

منصـورة منصـورة

واحد آخر سلام للجيش الثالث

الحلوة قالت للقمر قوم شـوف ولادك

عادوا وحربوا ياقمر حربوا الأعادى

ظلـل عليهـم يـاقمر بـوســلى عينيهم

حتلاقى فيهم ياقمر صورة بلادى

سلام لأسيوط والمحلة والجيش الثانى

بلادى بلادى لك حبى وفؤادى

سلام لأسيوط ووجه قبلى وديروط وتجار البنى فاتورة

سلطان زمانى أنا عايش سلطان زمانى

سلطان زمانى جبنى ورمانى سلطان زمانى

مش ممكن حنحبك تانى لا لاه أنا عايش

سلطان زمانى

سلام لبعض قبائل الصعيد وسيدى جلال

آه مسى علينا يا قمر عاشق جمالك

آه مسى علينا ياقمر وحياة جمالك
آه الشمس أختك ياقمر والبدر خالك
آه وعدنى أنك تزورنى أنك تزورنى
يا قمـــر آه لجتنا ياقمر ولا جه خالك

سلام للمحلة وقنا واسكندرية ومجدعهم
آه علشان خاطر عيون الحبايب وعلى عينى طاب الحبايب
أنا بقول الأدب بيقول للجمال إنته ولا أنا الأحلا
ولا سمار العين سمار العيون الخدود أحلا
يا لى إنته فتان وجمالك تلقى اللسان أحلا

نقوط نقوط

موال :

أفرض أنك جميل والطبع مش حاجه
والدمع على الخد زى الورد مش حاجة
وكل مهرة يا بنى لها خيال قانيها
يا ما فى الدنيا قمرات والأحباب بتقنيها
أنا روحت بيت البخيل علشـــان أشاهده
أتانى إيلى شـــابه لقيت ماجى آه طلع أحلا

نقوط نقوط

وعند السواقى يا أمه وعند السواقى
قاعد حبيبى يا أمه يغزل طواقى
آه وعند السواقى يا أمه فى إيده مغزاله

آه بيهدى حبيبى يا أمه ويقول مواله

آه هو منايا يا أمه وهو هنايا

وسألت ربى يا أمه ما يخيب رجايا

وآه وعند السواقى يا أمه بروح أشوفه

علشان بحبه يا أمه بأتمنى طيفه

آه عذبنى هواه يا أمه وبتمنى رضاه يا أمه

وسألت ربى يا أمه ما يخيب رجايا

نقوط نقوط

حمامة بيضة ومنين أجابها طارت يا ليلة عند صاحبها

ياسيدنا الحسين أنا جايلك أزور يا رب ديم الحبايب القول

يارب مين من حبيبى يطول النحية نده حبايبنا

إحنا ضحايا والسم صايبنا

عن بعض ما ننساش حبايبنا

وأوعى تندم على إيلى يفوتك

نقوط نقوط

بعض الأغانى الشعبية من رجبية السيد / إبراهيم الدسوقى

العشـق جتــــال   أما الغـرام أسرار

إللى عرفوه وصلوه   عرفوا طـريق الدار

قالوا أهل المحبة دول رجال أخيار رجال الشريعة يا بدوى ... لكن الحقيقة أسرار موسيقى ... مـوسيقى مـع بعض الترنيمات والذكر (نقوط نقوط من الناس) .

ياسيدنا الحسين   آن الأوان يا أبى العينين

آن الأوان

ترديد أسماء بعض أوليـاء الله (مع الدقة) ويلاحظ هنـا تنوع الآلات الموسيقية مع تغيير (الدقة ـ ضرب الدفــــوف) ما بين سريع وبطىء مع الذكر .

أمانة يا أبا العينين   أرضـــى عـــلى

لمـــا رمانى الشوق   لا لا لا

(نقوط وتحية من بعض الأفراد لأبا العينين)

حبيبـــى .... يا محمـــد

الله ... الله ... يا سيدنا الحسين

بنت الإمام على من باب الحب وصلينك

جـــدك المصطفى ياختى الكل عارفينك

واقفين على الباب وطالبين نظرة من عينك

عزف على العود (نقوط والبعض يحي أبا العينين)

أبا العينين . . . واقفين على الباب وطالبين نظرة من عينك

يا قلبي أصـــبر ما دام الكل بايعينك

رب العباد وياك فى وقت الشدة حيعينك

إيلى انكتب على الجبين لازم تشوفه عينيك

خليـــك معـــانا سليم

العقل السليم حيزينك

النهارده دنيا وبكره آخره ... عايزينك

رب العباد موجود ... عيب الجمال حيزينك

تهرب تروح فين ... وفيه ملكين محوطينك

رقيب وعتيب .. عيب الجمال .. عارفينك

واقف على الشمال .. والثانى على يمينك

لسانك حصانك .. إن صنته صانك .. وإن هنته حيهينك

نظـــره يا مولانـا

يا سيدنا الحسين

سيبك يا قلبي من دنيا الألم سيبك

مايكونش فيها الغم وماصيرها حتسيبك

عطاك ورضاك .. أرضى يا عبد بنصيبك

بتلف وتدور .. ما ينوبك إلا نصيبك

أوعى تلوف على البـــلا

ده مصير البـلا يصيبك

خالق العبـاد ربنـــا

وفى لحظة حيجيبك

بتكشف عيوب الناس

وتزيل يا واد عيبك

بيغريك ابليس .. وكلام الناس ما يعيبك

(بعض المواعظ خارج القصيدة من الراوى)

١ - شم نفسك ترتاح من نفس غيرك

٢ - حس بغلطك ترتاح لغلط غيرك

بتكشف عيوب الناس وتسيب يا واد عيبك

بيغريـــك ابليـس وكلام الناس مايعيبك

أمشى معانا عـــدل ودور عـلى عيبـك

ده احنا أخوات فى الله ويلى حيعبنى .. حيعيبك

موسيقى موسيقى مع بعض الصلوات على النبى

مـوال صغـير

حيعلمـوك الأدب وحيكبروك على المر

امتى يـدوم الحـال وحالهم معانا مر

والدنيا غروره يا وله أوعى وراها تنجر

دنيا العذاب والألم فيها الحلو والمـر

حملنا والله تقيــــل		وانته بحـــبر بير الله الله
آه مــدد يا بــدوى		إنشـــاء الله إنت الجيد
يا ســــيــــــدة		الله نظـــرة ومـــدد
سيـدى عبد الرحـيم		نـــظـــرة ومـــدد
آه يا أبــو مســلم		نـــظـــرة ومـــدد
يا ســـيـــدة		آه نظــــرة
يا سيــدى إبراهـيم		آه يا أبو مسلم		يا سيدى العوام
آه يا عـــين		ياه	ياه	ياه	يارب

يا سيدة يا سيدة يا أم الشموع القايدة
يا أخت الحسن وأخت الحسين		آه يابنت أشرف والده
عاليه المقـــام يا سيـــده		يا بنت بنت النبي أنا بقول يابنت بنت النبي
نظرة إلى الأحباب

يا لى الغنى والفقـــير		قاعدين على بابك	على بابك
لله جايب ما لهم غايب		ركبو ركايب
طلعلهم نور فى السما بيدور		آه نصف مقام السيدة
نقوط	نقوط

يا ما دقت	آه على الراس	على الراس
خلى ليلى يقـول يا بويا		خلى ليلى يقـول . يقول

سلام من قنا واحد بيحيي تجار الجلة فى جرجا وسيدى عبد الرحيم قبلى الله
يا ليل ... ... جبلى والمرجلة بتقول جبلى .

يارب يا وهاب ... يا مسبب الأسباب

ويارب الأرباب .. أهدنا للصواب

والحق واليقين ... ونشوف نبينا الزين ... أحمد كحيل العين

شاف نبينا الزين ... يا أرحم الراحمين .. وكن لنا معين

غنوا معايا عليه ... أحمد وصلوا عليه ... ونمدح وقلنا فيه .. فى مدحك الغالى

يا أمة الإسلام ... اسمعونى كان

ده فى الصلاة أحكام ... وعبرة للسامعين

الظلم مهما يطول ... لازم لآخره حدود

والحق تانى يعود يمحوا ظلام الليل

قلبى زمان وزمان ... حاكم وقلبه ظالم .. بيعبد الأوثان

مافيش ولد عنده ... يكون ولى عهده ... سكت على غلبه

يروح فى غمضة عين ...

نقـوط ... نقـوط

يقول يا بنت يا عاقله قلوب أهل الهوا ... جوعان

يا شاغلة قلب المريد ومغيرة الأحوال

وايلى بحبك ياماما ... ده كل ساعة فى حال نقوط .. نقوط

ده ساعة بيرقص ... وساعة بيغنى بالموال

وساعه يقول آه . وساعه يوحد المتعال

وساعه ينام على القرار ... وساعه ينام على الاتلال

وساعه تلبس المريد حرير ... وساعة تلبس السروال

قلب الجيل للجميله .. ونقيم بقه ليله

ونظره منك تخلى القرد يبقى غزال

ده كان حضرة النبي بالذات   ده حطموا خط بارليف

ايلى طلعوا عليه الدعاية   ودبروا الأشاعات

وباذن أمر المولاى ... هدموه فى ست ساعات

والنصر من ربنا .. والنصر للسادات

نقـوط نقـوط نقـوط

الله ... الله ... الله ... الله

يا الله .. يا معين ... يا جبار ... يا متكبر ... يا متدبر ... يا خلاق ... يا رب أرحمنى .. لا تحرمنى .. يارب عافينى . وأعفوا عنا .. يارب ارضينا .. وارضى علينا يا معـين ... يا جبـار ... يا ستار ... يا قيـوم ... يا مهيمن ... يا قدوس يا عظيم يا قادر ... يا معز ... يا خالق الملكوت   حى لا يموت .. ياصاحب الجبروت يا الله ... الله .. الله ... الله   يا كامـل الوصف ... يا ساكن القلب يا محمد ياه ... ياه ... ياه

يا موكب النـور ... انته الوداد ... انته الغرام .. انته الغرام   انته شعـور جذاب يا عاشق الروح   يا قرآن خالقنا .. ياه   ياه

يا سـيد الخلق .. يا كـريم الخلق .. يا سـا كن الروح انته الغـرام والسلام يا مدد   يا مدد . يا غرام ... يا غرام ... الله ... الله ... يا مدد ... يا مدد

يا رســـول الله

نماذج من الأغنيه الشعبيه

فى مولد سيدى عبد الرحيم القناوى

الفاتحه بجوار سيدى عبد الرحيم .. جميعا ربنا يكرمنا جميعا . بجوار سيدى عبد الرحيم إنشاء الله .. كل البلاد وكل الناس اللى جت سيدى عبد الرحيم ربنا يكرمنا جميعا .

الفاتحه

الهى قال خلقت لنا محمدا	لك الفضل والجميل على محمد
ونشهد أنك المولى الهى	والموصول كالهادى محمد
الهى قال خلقت لنا محمدا	لك الفضل والجميل على محمد
وقل ما شئت تمدح فى محمد	من البيت الحرام ترى محمد
الهى قال خلقت لنا محمدا	لك الفضل والجميل على محمد
وسبحان الذى أسرى بعبده	ونعم العبد سيدنا محمد
الهى قال خلقت لنا محمدا	لك الفضل والجميل على محمد
والروى ورع ملائكة كرام	وقال الناس سلام على محمد
الهى قال خلقت لنا محمدا	لك الفضل والجميل على محمد
ونادى الله يا أرض السعى أدى	لقد آن الإوان على محمد
إلهى قال خلقت لنا محمداً	لك الفضل والجميل على محمد
ونادى الله يا قلم الأذى تأدب	وما أدراك ما معنى محمد

إلهى قال خلقت لنـــا محمداً	لك الفضل والجميل على محمد
ونادى الله يا رضـوان ذا أبد	واملأ الخلد حباً فى محمد
إلهى قال خلقت لنا محمـــداً	لك الفضل والجميل على محمد
ونادى الله يارضـوان ذا أبد	قل أمام الخلد على محمـد
إلهى قـال خلقته لنـا محمداً	لك الفضل والجميل على محمد
خلقـت محمـداً بالعصر نوراً	وفى القرآن قلت ما محمد
إلهى قـال خلقت لنـا محمداً	لك الفضل والجميل على محمد
وزوج حليمـة قالت لعليـة	آخاف عليه أن يؤذى محمداً
إلهى قال خلقـت لنـا محمداً	لك الفضل والجميل على محمد
حليمة قالت شفت وجفت وقالت	وكيف أفوت محبوبى محمد
إلهى قال خلقت لنـــا محمداً	لك الفضل والجميل على محمد
وصار الدمع منها حيث ألقت	وكيف أفوت محبوب محمد
إلهى قال خلقت لنـــا محمداً	لك الفضل والجميل على محمد

المنشد : زليخـا خطت على قورة الجميل جميل .. فى يوم هويتـك .. آه .. آه .. آه .. على حالى .. آه يوم فى يوم هويتك يادمع العين يجرى وإيلى يحب منين يرتاح .. آه .. آه .

يا أم الحنان يانبوية حنى عليا الليلة دية من يوم هويتك يا يوسف وأنا متجرأة عليك زليخا قالت ـ يوسف .. أنا إختارت بين أمرين يا الحب يا الموت

الحب قيده والصبا هنا .. الحب قيده أولاد عمران هنا .

أنا إحتارت بين أمرين يا الحب يا الموت يا وحدة من الإثنين .

يوسف يقول لزليخا .. الصبر راحة لك .. آه حاليكى .

الحب فى القلب .. حب العرض راح ليكى .

نبى ومرصود ... ما أقدرش أروح ليكى .

لا مونى .. لا مونى

زليخا قالت .. زليخا نادت ... آه ... آه

آه والله الحبايب عابو فينا يوسف يا زمان

آه والله الحبايب عايرونا يا زمان ... ما كلوا عشنا وملحنا .. آه

ونسوا عشره كام سنة ... ما دخلوا العوازل بيننا .. فرقونا من بعضنا

والله ظالمونا والله راحوا وفاتونا ... والله هاجرونا .. عينى

واحنا آه زى ما إحنا يا زمان

آه .. آه .. آه .. يا حالى آه

من لم ينال فى الحب مرتبة الفناء .. فوجوده عدم .. وترطم حاله

آه .. آه .. لا .. لا .. حبيته وغيره لا

ما ما .. ما ما .. ياكريمة

مدد .. مدد .. يا أبا الحسن

ملاحـق

ببعض الحكايات التى تردد عن الاولياء والقديسين

تتردد فى الموالد الحكايات عن الأولياء والقديسين ، وهذه الحكايات تتعلق كلها بقدرة الاولياء والقديسين على القيام بالمعجزات وسنعرض فى هذا الملحق بعض هذه الحكايات باختصار .

أولا : حكايات عن الأولياء

يحكى عن السيد البدوى أنه عندما كان يقيم عند الشيخ ركين فى داره بطنطا وأراد الحاكم الاستيلاء على الشعير الموجود عند الشيخ ، فطلب منه السيد أحمد البدوى ، أن يقول أنه ليس عنده شعير وانه عنده قمح ، وفعلا أخذ رجال الحاكم مفتاح المخزن وفتحوه فلم يجدوا فيه لا قمحا ، فقد تحول الشعير بفضل بركة السيد احمد البدوى إلى قمح ، وبعد أن انصرف رجال الحاكم عاد القمح مرة أخرى الى شعير .

وتحكى كثير من الحكايات عن قدرة السيد على شفاء المرضى من أى مرض أصابهم فيقال كان يحضر المرضى الى السيد عبد العال خليفته فينادى على الولى من فوق السطوح ـ فينزل إلى المرضى وينظر اليهم فيشفون من أمراضهم .

وهناك حكايات كثيرة تحكى عن مصير من يتعرض للولى بسوء القول حتى بعد مماته ومن هذه الحكايات ، حكاية الشيخ شمس الدين الذى حضر من دمشق وصادف رجلا من اتباع السيد البدوى وكان يشرك البدوى عند ذكر رسول الله فيقول « السلام عليك يارسول الله ، السلام عليك يا أحمد يابدوى . . . »

وقد ضايقه ذلك وعاقب الرجل واستهان بالولى . ولما نام الشيخ اذ رأى فى المنام شخصان جلس أحدهما عند رأسه وجلس الثانى عند قدميه ، وهدداه بفقد حفظه للقرآن وهزاه بشدة ، ولما استيقظ من النوم لم يستطع ان يتذكر أي سورة من القرآن فلجأ الى سيدى ياقوت العرش الذى توسل الى الله والى

الرسول ان يشفيه ، ورأى الشيخ شمس الدين فى المنام رسول الله يطلب من أحمد البدوى أن يصفح عنه ففعل فعاد اليه حفظ القرآن .

وتروى عن السيد البدوى الكثير من الحكايات التى مازالت تتردد فى موالده

* * *

ومن الحكايات التى تروى عن ابراهيم الدسوقى نختار بعضها :

عاش الدسوقى فى وقت فسد فيه حكم المماليك ، وكان السلطان المعاصر له هو الأشرف خليل بن قلاوون (٦٨٩ - ٦٩٣هـ) وكان الدسوقى قد اشتكى للسلطان عن ظلم رجال الدولة للناس وانه مسئول عن الجميع أمام الله وقد حاول رجال رجال القصر أن يوقعوا بين السلطان والولى فأرسل فرقة من الجند إلى دسوق وعلى رأسهم أمير مملوكى قائد الجيش . فاستدعى « الدسوقى » فرفض أن يخرج من خلوته وأرسل اليه رسول من قبله ليقول للامير أجلس فى خيمتك وما أن أبلغ الامير بهذا الامر حتى عجز عن مغادرة الخيمة ، وأصيب بشلل أقعده .

ولما وصل السلطان الخبر أرسل الجنود ومعهم السباع التى كانت يربيها الى الولى لاخافته . وما أن وصلت الى خلوة الولى حتى خرج لها ولما رأته هجمت على الجنود وافترستهم ، وبلغ السلطان ذلك فجاء واعتذر الى الدسوقى وطلب الصفح عنه ففعل .

ومن الحكايات التى تحكى ايضا ان قاضى الاسكندرية كان يكره رجال الصوفيه وخصوصا اتباع الدسوقى ويتصدى لهم بالايذاء والضرب واشتكوه للاستاذ (الدسوقى) فكان يأمرهم بالصبر .

وحدث ذات يوم أن بعض تلاميذ الدسوقى اشترى حاجة من السوق

فتشاجر معه الرجل وسيق الى المحكمة ولما وقف امام القاضي وعلم انه من اتباع الدسوقى حبسه واهانه .

فأرسل زملاؤه إلى الشيخ يستغيثون به من ظلم القاضي فكتب له رسالة وأمر بتسليمها إلى القاضى وكانت تحتوى على أبيات من الشعر فيها تخويف للقاضى بأن يتقى شر سهام هؤلاء الذين يخشعون فى ذكر الله ، وأنه لا يستطيع التحصن من هذه السهام بأى دروع ، ولما وصلت الرسالة إلى القاضى سب الدسوقى وتهكم عليه فى مجلسه وما إن وصل إلى هذا البيت الذى يحمل المعنى السابق حتى مات فى الحال ، ويردد الكثيرون بأن سهما قد خرج من الرسالة فقتله وأفرج عن السجين مريد الولى .

* * *

ومن الحكايات التى تروى عن الولى عبد الرحيم القنائى والتى تؤكد دائماً قدرته على شفاء الأمراض أو نقل من يتضايق من العمل فى الصعيد إلى المكان الذى يرغبه وقد حكى لى أحدهم أن مأمور قنا نقل إلى مكان يرغبه وأنه عندما ذهب إلى أحد أصدقائه وحكى له الحكاية وأنه قد توجه إلى مقام الولى وصلى ركعتين ودعا الله أن ينقله إلى المكان الذى يرغبه واستجيب دعوته ببركة الولى فما كان من صديقه هذا إلا أن سخر منه وقال له أن الشيخ عبد الرحيم لم يكن وزير الداخلية ليؤشر على ملفك بالنقل ، وطلب منه الصلاة والصوم والعبادة وعن طريقها يمكن أن يكون خيراً من سيدى عبد الرحيم .

وفى المنام رأى شخصاً قال له بكرة تزور السيد تجد واحد فى المقام اعطه عشرة قروش وستنقل أنت أيضاً ، وذهب فى اليوم التالى إلى مسجد سيدى عبد الرحيم وصلى ركعتين فى المسجد ثم دخل المقام فوجد به شخصاً فقال له أنت الذى ستعطينى مبلغ العشرة قروش فأعطاها له وكان هذا الشخص يشبه الشخص الذى

رآه فى المنام . وخرج من المسجد وبعد ثلاثة أيام نقل إلى بلده وظل مواظباً على حضور المولد مؤمناً بكرامات الولى وما يحكى عنه من حكايات .

* * *

ثانيا : حكايات عن القديسين :

وإذا كان المقام لا يتسع لسرد كثير من الحكايات عن القديسين ، فإنه من الملاحظ أن نجد بينها وبين حكايات الأولياء كثيراً من التشابه ، فالقديس مار جرجس والقديس مارمينا إذا مااستنجد بهما أى شخص يهبا لنجدته، فالمريض الذى يطلب « البطل » يجد القديس مارجرجس ويشفيه من مرضه ، وقد سجلت أثناء الدراسة الحقلية كثيراً من هذه الحكايات سأختار بعضها ومما هو جدير بالإشارة أن كثيراً من المواطنين من المجتمعات المحلية يعتقدون فى مارمينا ومارجرجس، فقد ردد رهبان دير مارمينا كثيراً من هذه الحكايات، وبعضها لمواطنين مسلمين ، كما لاحظت بنفسى إشتراك المسلمين والمسيحيين فى مولد مارجرجس فى ميت دمسيس .

ومن الحكايات التى تقال عن مارجرجس أن عائلة حضرت لإحتفالات مارجرجس وركبت مركباً لزيارة الشهيدة رفقة بعزبة « سنباط » وجلست ابنة لهذه العائلة وكانت خرساء على طرف المركب فسقطت فى الماء وحاول كل من يجيد السباحة إنقاذها إلا أنهم لم يعثروا عليها .

وتألمت الأسرة وعاتبت القديس « ما كنش العشم يا بطل» وتعالى صراخهم فهب مارجرجس لإنقاذ الفتاة ووجدت قد علقت بطرف المركب ، ولم تذكر الحكاية الطريقة التى انقذت بها الفتاة ، كما أن الفتاة أيضا شفيت من مرضها وعادت إلى الأسرة بسمتها اشفاء ابنتها وانقاذها ، وقد هلل المركب بالأغانى

« لأبي جورج » صاحب السر الباتع .

ومن الحكايات التي تحكى أن زوجة دسلمة تزوجت من رجل سبق له الزواج مرتين وقد طلق زوجته لعدم الخلفة والإنجاب ، وخافت السيدة أن يطلقها أيضا فنصحتها صديقة لها مسيحية أن تأخذها إلى مولد مارجرجس وهناك تعلقت بصورة وايقونه البطل وطلبت أن توهب طفلا وقدمت إلى الكنيسة نذرها وما ان جاء العام التالي إلا وأن وهبت طفلا بفضل اعتقادها وإيمانها في قدرة القديس وقامت بتقديم ذبيحه للكنيسة .

وبالنسبة لمولد مارمينا في الصحراء الغربية تحكى كثير من الحكايات ، كما تكتب بعضها في السجل الخاص بالدير . وننقل الحكاية الآتية من هذا السجل .

«في عام ١٩٦٥ أصبت بمرض خطير وشعرت بآلام حادة في بطني وترددت على كثير من الأطباء بالمنصورة ثلاث سنوات دون أن أشعر بتحسن بل على العكس كانت الحالة تزداد سوءا وشعرت باليأس واتضح أن عندي قرحة في المعدة لذلك صممت على زيارة دير مارمينا بمريوط فتوجهت مع زوجي وأبنائي إلى الدير وتوجهنا إلى كنيسة الدير وبعد انتهاء الصلاة طلبت من البابا بركته وباركني وفي أثناء ذلك قال لزوجي أن زوجتك شفيت من مرضها ببركة مارمينا فشعرت في الحال بزوال الآلام وتحسنت صحتي . . .»

وهناك كثير من الحكايات التي تدل على ما يتمتع به الأولياء والقديسين من قدرة إعجازية خارقة . تعمل على زيادة الترابط بين مريديهم ومحبيهم خصوصا في أيام الموالد .

* * *

ملحـق

التعريف بالاولياء والقديسين

السيد / أحمد البدوى

هو أحمد شهاب الدين بن على البدوى ينتهى نسبه إلى الإمام جعفر الصادق بن على زين العابدين ابن الإمام الحسين .

ولد بمدينة فاس بالمغرب عام ٥٩٦ هـ (١١٩٩) وقد سبق أن هاجرت عائلته من الحجاز إلى فاس بعد استشهاد عبد الله بن الزبير سنة ٧٣ هـ فراراً من الاضطهاد الدينى الذى حدث على يد بنى أمية .

حفظ القرآن وتعلم فقه مالك فى المغرب وعندما اضطربت أحوال المغرب بعد انشاء دولة الموحدين فى القرن السادس الهجرى اضطرت اسرته إلى الرحيل واتخذ طريقة التصوف والتعبد والزهد فسافر إلى العراق فى عام ٦٢٤ هـ (١٢٣٧ م) والتقى بشيوخ الصوفية اتباع الحلاج والجيلانى ، والحموى وغيرهم ثم عاد مرة أخرى إلى مكة ثم إلى مصر فوصلها عام ٦٣٥ هـ فاستقبله الشعب المصرى وعلى رأسه الملك الظاهر بيبرس استقبالا عظيما . وكان هذا الاستقبال تعبيراً عن الشعور الدينى العام الذى سيطر على المجتمع المصرى .

وقد أقام فى طنطا فعلى شأنه وذاع صيته والتف حوله الأتباع والزهاد وقد نزل بدار الشيخ ركن الدين أحد التجار وعند وفاة ركن الدين انتقل إلى دار مجاورة وهى دار ابن شحيط .

وقد اعتاد الشيخ الجلوس فوق سطح المنزل عند التقائه بتلاميذه واتباعه فلقب بالسطوحى وكان دائماً يغطى وجهه بلثام حتى سمى الملثم . ومن القابه

الأخـــرى البدوى ، والبدرى ، وأبو الفتيان ، والسيد ، والقطب النبوى ، جياب الأسير ، بحر العلوم ، الزاهر ، أبو فراج ، أبو العباس ، القدسى ، ولى الله ، العارف بالله ... الخ

ولم يقتصر نشاط السـيد البدوى على الجانب الدينى بل قد سجل التاريخ أنه قد اشترك فى معركة ضد لويس ملك فرنسا فى عام ٦٤٦ هـ (١٢٤٩) وقد كتب الله النصر على الفرنسيين وأسر المصريون الملك لويس التاسع فى قصر لقمان بالمنصورة .

وقد توفى فى يوم الثلاثاء فى مدينة طنطا فى الثانى عشر من شهر ربيع الأول ٦٨٥ هـ بمنزل الشيخ شحبط حيث كان يتعبد ودفن فيه وبنى له قبر ثم بنى حوله المســـجد ثم بنيت عليه قبة فريدة فى نوعها فى عهد على بك الكبير وقدعاش السيد البدوى ٧٩ عاما .

السيد ابراهيم الدسوقى

السيد / إبراهيم الدسوقى هـــو أحد أقطاب الصوفية ، وقد ولد فى بلدة سنهور المدينة القريبة من دسوق ليلة الثلاثين من شعبان عام ٦٥٣ هـ فكان أبوه علما صوفيا ، وهو مدفون ببلدة سنهور وله فيها مقام ، وكانت والدته هى السيدة / فاطمة وكانت من فضليات النساء عابدة كما أنها إبنة أحد الأقطاب وهو الشيخ أبو الفتح الواسطى المدفون بالاسكندرية .

وقد جمع بين أب وأم يشار لهما بالجـــد وحســن الدين ، وقد عنى والده بتعليمه منذ طفولته وحفظ القرآن كما تفقه على المذهب الشافعى ويقال أنه قد بنيت له خلوة بدسوق فدخلها ولم يخرج منها إلا وسنه ٢٣ سنة ويقال أنه مكث بها حوالى العشر سنوات .

وقد تتلمذ عليه المريدون واهتم بتعليمهم علوم الشريعة وعلوم الحقيقة وكان يكنى بابى العينين وهما علم الحقيقة وعلم الشريعة ومن أقواله « الشريعة أصل والحقيقة فرع فالشريعة ما ظهر من الشرع والحقيقة ما خفى منها وجميع المقامات متدرجة فيها ولكل منهما أهل والكامل من جمع بينهما ، أى جمع بين طهارة الظاهر وصفاء الباطن فيكون العمل مطابقا للسريرة .

ومن أقواله أيضا « الطريقة كلها ترجع إلى كلمتين تعرف ربك وتعبده فمن فعل ذلك فقد ادرك الشريعة والحقيقة » .

ومن تعاليمه لمريده « اسلك طريق النسك على كتاب الله تعالى وسنة نبيه

(صلعم) وأقم الصلاة وآتى الزكاة وصم رمضان وحج البيت ان استطعت إليه سبيلا واتبع جميع الأوامر المشروعة واحتفل بطاعة الله عز وجل قولا وفعلا واعتقاداً ولا تنظر يا ولدى إلى زخارف الدنيا ومطاياها وقماشها ورياشها واتبع نبيك فى اخلاقه فإن لم تستطع فاتبع خلق شيخك فإن نزلت عن ذلك هلكت . واعلم يا ولدى أن طريقتنا هـــذه طريقة تحقيق وتصديق وجهد وعمل وتنزه وغض بصر وطهارة يد وفرج ولسان ومن خالف شيئا من أفعالها رفضته الطريقة طوعا أو كرها . »

وكان سيدى إبراهيم الدسوقى شجاعا مهابا لايخاف فى الحق لومة لائم وكان قد وشى به لدى السلطان الذى أمر بقتله ولكن الله منعه وانتهى الأمر بالسلطان الملك الأشرف خليل أن كان يتبرك به وينفذ له جميع مطالبه برفع ظلم أو عفو عن المظلومين وقد كانت له مؤلفات فى الفقه منها كتاب (الحقائق) و (الرسالة) و (الجوهرة) . وقـــد توفى رضى الله عنه سنة ٦٩٦ هـ ودفن بدسوق وكان عمره ٤٣ سنة .

العـــارف بالله أبي العباس المرسي

هو شهاب الدين أحمد بن عمر الأنصاري و كنيته أبا العباس المرسي ونسبته بالمرسي لأنه ولد بمدينة مرسية من قرى الأندلس (أسبانيا) من أسرة عربية يرجع نسبها إلى سعد بن عبادة كبير الأنصار وسيد الخزرج والصحابي الكبير وقد ولد سنة ٦١٦ هـ (١٢١٩ م) وعندما بلغ أبو العباس من العمر ٢٤ سنة أراد والده الحج فصحبه ووالدته وأخوه أبا عبد الله جمال الدين محمدا وركب مركب إلا أنها غرقت ولم ينج من العائلة إلا أبو العباس وأحمد أبا عبد الله قرب تونس ، فأخذ أخوه يعمل في التجارة ، أما أبو العباس فأخذ يعمل في التعليم وتحفيظ القرآن وهناك قابل أستاذه وشيخه أبا الحسن الشاذلي ومنذ هذه المقابلة لم يترك أبو العباس شيخه الـــذي كان يقول له « يا أبا العباس ما صحبتك إلا أنت أنا وأنا أنت يا أبا العباس فيك ما في الأولياء وليس في الأولياء ما فيك » .

وقد قام الشيخ بمصاهرة التلميذ فزوجه ابنته . ولما سافر الشيخ الشاذلي من تونس اصطحبه أبو العباس وأصحابه لتأدية فريضة الحج . وقد نزلوا الاسكندريه وقد اتقن العلوم الدينية أما التصوف فقد كانت ملازمته لشيخه أبي الحسن الشاذلي زادا له فاق كل زهاد عصره وأصحابه .

وقد خرج التلميذ مع شيخه لأداء فريضة الحج ولما وصل الركب إلى مدينة حميراء في صحراء عيذاب مرض الشيخ أبي الحسن ووافاه الأجل في تلك الأرض ودفن فيها .

وصحب أبو العباس الجماعة وأدوا فريضة الحج ثم عاد إلى الاسكندرية وأخذ فى أداء رسالته فى التعليم والإرشاد حتى ذاعت شهرته وقصده الأتباع وكان يرحل إلى القاهرة فى بعض الأحيان وكان يعقد حلقات دروسه فى مسجد عمرو بن العاص وقد مكث فى الاسكندرية أكثر من ٤٣ سنة ينشر الدين والعلوم وتهذيب النفوس وقد توفى فى الخامس والعشرين من ذى القعدة سنة ٦٨٥ هـ ١٢٨٧م وقد عاش ٦٩ عاما هجرياً .

وقد تخرج على يديه كثير من العلماء أشهرهم ابن عطاء الله السكندرى وياقوت العرش .

السيد/ عبد الرحيم القنائى

ولد فى بلدة ترغاى من مقاطعة سبتا فى المغرب الأقصى أول شعبان سنة ٥٢١ هـ - ١١٢٧ م .

تعلم القرآن والأحاديث الشريفة ولم يكد يبلغ الثامنة من عمره حتى كان قد حفظ القرآن وجوده تلاوة وعندما بلغ من العمر إثنتا عشر عاما . توفى والده فتأثر لوفاته تأثراً شديداً ، ووقع صريعا لمرض شديد حار فيه الأطباء وأشار البعض على والدته بارساله فى سفر بعيد - فأرسلته إلى أخواله بدمشق ليزداد علما. استرد الشيخ عبد الرحيم قواه واستمر ثمانى سنوات فى دمشق يتعلم ويقرأ إلى أن بلغ العشرين من عمره .

عاد الشيخ عبد الرحيم إلى ترغاى فطلب منه أهل ترغاى أن يأخذ مكان أبيه الشيخ حيث لا يوجد فى ترغاى من يشغل مكانه فوافق . بعد مضى خمس سنوات على حياة الشيخ عبد الرحيم فى ترغاى . وقد كان العالم الإسلامى يموج بحركات عنيفة فى الداخل وهجوم مستمر عليه من الخارج ورأى الشيخ عبد الرحيم أن يذهب إلى المشرق ليكون واحدا من جند الله يدافع عن دينه .

اتخذ الشيخ عبد الرحيم طريقه إلى الحجاز عبر الأسكندرية مارا بالقاهرة فرأى فى مصر مالم يره فى المرة الأولى وهو فى طريقه الى أخواله بالشام ووصل مكة المكرمة وصورة مصر فى مخيلته .أحب التنقل بين مكة والمدينة يتاجر بعض الوقت ويعكف على العبادة والعلم بعد ذلك .

استمر الشيخ عبد الرحيم على هذه الحال تسع سنوات . وجاء موسم الحج العاشر وبعد وصوله إلى مكه التقى بأحد الأتقياء القادمين من قوص مصر وهو الشيخ مجد الدين القشيرى الذى أقسم عليه أن يصحبه معه إلى مصر وإلى قوص وقنا بالذات ليرفع راية الإسلام ولتعليم المسلمين أصول دينهم .

وجاء الشيخ عبد الرحيم إلى قوص ولكنه لم يمض سوى ثلاث ليالى وقد رأى أن يرحل إلى قنا لأن قوص كانت إحدى مراكز العلم الإسلامى وليست بحاجة إليه بما فيها من علماء .

رحل الشيخ عبد الرحيم إلى قنا والتقى بالشيخ القرش وتصاحبا وتزاملا واعتكف عامين يدرس ويتعبد ويعمل بالتجارة حتى لاينفق عليه أحد . وخلال هذه الفترة صدر قرار من والى مصر بتعيين الشيخ عبد الرحيم شيخا لقنا ، وأصبح من ذلك اليوم يسمى القنائى ،

وضع الشيخ عبد الرحيم لنفسه برنامجا لا يحيد عنه طوال حياته وهو أن يعمل بالتجارة حتى لا يحتاج إلى معونة أحد وحتى يستطيع أن ينفق على الطلاب الراغبين فى العلم ويقوم بمعاونة غير القادرين من أبناء المسلمين . ومن أجل هذا اتسعت تجارته وكانت تدر عليه ربحا عظيما وبعدها يعتكف للعبادة فترات طويلة من النهار والليل وما بين هذا وذاك كان لقاؤه فى حلقة العلم بالمكان الذى به مزاره ومسجده فى قنا وحيث يجتمع بكل الوافدين من كل مكان يستمعون له ويتدارسون معه ويتلمذون عليه .

ويجمع المؤرخون على أن الشيخ عبد الرحيم القنائى قد استطاع بفضل الله أن يحقق الهدف الذى من أجله اتخذ قنا مقرا لجهاده فى سبيل الله . والوقوف ضد الدعوات التبشيرية وأنه أضاف إلى مراكز العلم فى الصعيد مركزا جديدا

تتطهر الأرض من حوله . وتخرج منه الدعوة إلى الله ورسوله (صلعم) .

وقد استطاع فى خلال عشر سنوات أن يربى مدرسة تنشر العلم المحمدى فى كل بلاد قنا وما بعدها وما قبلها من المحافظات .

وقد توفى سيدى عبد الرحيم القنائى فى يوم الجمعـــة ١٩ صفر عام ٥٩٢ هـ (١١٩٦ م) وبعد أن أدى سيدى عبد الرحيم صلاة الفجر . وقد بلغ من العمر ٧١ سنة هجرية . ودفن حيث كان يقيم ويلقى دروسه فى نفس المكان الذى به مزاره الآن بمدينة قنا .

وينفصل المسجد عن المكان الذى به المقصورة بمشربية خشبية . والمسجد مقام على أعمدة رخامية تصل إلى خمسين عمودا عليها نقوش وآيات من القرآن الكريم وقد فرشت أرضية المسجد بالسجاد .

السيد / احمد الرفاعى

من هو السيد / احمد الرفاعى؟

أحمد الرفاعى أمام الطريقة الرفاعية ، ولد فى العصر العباسى الثانى عام ٥١٢هـ وعاش ستين عاما بجزيرة أم عبيده فى البصره بالعراق ، وينتمى نسبة إلى أبى الشهداء الأمام الحسين بن على رضى الله عنهما .

ولد الرفاعى يتيما وتلقى العلم فى صباه على يد الأمام الواسطى وعاش يردد وصية أستاذه « من لم يعرف من نفسه نقصانا فكل وقته نقصان » ، وكان يردد دائما أن الطريقة الرفاعية تقوم على الكتاب « القرآن » والسنة ، ومن انحرف عنهما ضل عن الطريق .

وكان يدعو ربه بقوله « اللهم عاملنا بما أنت أهله .. ولا تعاملنا بما نحن أهله ... إنك أهل التقوى وأهل المغفرة .

وقد توفى سنة ٥٧٨ هـ ودفن فى العراق – ويقع مسجد الرفاعى بميدان القلعه ويعتبر من أروع آثار مصر الاسلامية . وقـد أنشىء عام ١٢٨٦ هـ واستغرق بناؤه عشرين عاما ومساحته حوالى عشرة آلاف متر مربع ويضم المسجد ضريحى الشيخ يحى الانصارى والشيخ على أبو شباك الرفاعى بن السيد على الصياد الذى تزوج بنت شيخه الأمام أحمد الرفاعى وانجبا منها نجله على .

وبالرغم من أن الرفاعى ليس مدفونا فى مصر إلا أن الاحتفال بمولده له طابعه العام ولا يقتصر على الطريقة الرفاعيه التى تمتاز بعدم انقسامها إلى فروع مختلفه بل بوحدتها .

وتولى خلفاء الرفاعى مسئولية نشرها بعكس كثير من الطرق الأخرى فالشاذلية مثلا لها أربعة عشر فرعا فى مصر بالاضافة إلى فروع أخرى خارج مصر

السيدة زينب عقيلة بيت النبوه

أبوها الامام على ابن أبى طالب رابع الخلفاء الراشدين وأول من أسلم من الصبيان ، وأمها السيده فاطمه بنت رسول الله .

مولدها : ولدت فى السنة الخامسة للهجرة بالمدينة (سنة ٦٢٦ ميلاديه) فى حياة جدها عليه الصلاة والسلام وقد سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم باسم خالتها زينب .

نشأتها : نشأت فى بيت النبوة تحوطها عناية الرحمن تحنو عليها جدها وأبويها الكريمين مع أخويها السبطين الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة .

علمها : علمها أبوها وثقفها فلقنها العلم والحكمة والحق والدين والفقه والأدب ورواية الأحاديث والاخبار وكيف لا يكون هذا وجدها صلوات الله وسلامه عليه مدينة العلم وأبوها كرم الله وجهه بابها (حديث الرسول الكريم).

زواجها : تزوجت ابن عمها عبد الله بن جعفر بن أبى طالب وذلك فى أواخر عهد الفاروق عمر بن الخطاب وقد حضر زواجها كرام الصحابه وكبار أهل المدينة وفرح بها جميع أهلها وقد قال الفاروق عمر عن ذلك أنه حضر زواجا سعيداً وقرانا مباركا ونسبا موصولا . وقد أنجب هذا الزواج ذرية طيبة صالحه طاهره .

شجاعتها : فقد تعرضت لأحداث عظام أولا فقد جدها العظيم صلوات الله وسلامه عليه ثم فقد والدتها فاطمه الزهراء بعده بشهور ثم مصرع أبيها الامام على سنة اربعين من الهجرة وعاشت الاحداث التى صاحبته . ثم وفاة أخيها الحسن وعاصرت كربلاء حيث منيت باستشهاد أخيها الحسين وهم عطشي ممنوع

عنهم الماء ثم هجوم الأعداء عليهم وسلبهم وهتك سترهم وسيرهم أسرى من بلد إلى بلدوقولها (اللهم تقبل القليل من هذا القربان) ويكفيها شجاعة وقوفها في وجه زياد والى الكوفة وكذا وقوفها في وجه يزيد الخليفة . ومقارعتها له الحجة بالحجة .

دخولها المدينة : وقد سيرها الخليفة مع نساء أهل البيت وقرابتهم إلى المدينة ولما خاف والى المدينة من تأليب الناس عليه طلب من يزيد أن تغادر المدينة وقد خيرت في أى بلد تذهب إليه فأختارت مصر .

سيرها ودخولها مصر : وقد استقبلها والى مصر مسلمة بن مخلد الأنصارى وجميع الأعيان والوجهاء عند قرية قرب بلبيس وسار في ركابها حتى دخولها مصر وقد أنزلها الوالى ومن معها في داره معززة مكرمة وذلك في شعبان سنة ٦١ هجرية وكان يفد إلى بيتها الكثير من القوم ملتمسين البركة مستمعين إلى ما ترويه من الأحاديث الشريفة والأدب الدينى وكانت تصوم وتقوم الليل تعبد الله .

وفاتها : انتقلت إلى رحمة الله يوم الأحد ١٤ رجب سنة ٦٢ هجرية الموافق ٢٧ مارس سنة ٦٨٢ ميلادية وقد دفنت في دار مسلمة حيث أقامت واختارت وصار مقامها مزارا مباركا .

الامام الحسين شهيد كربلاء سبط رسول الله « صلعم »

مولده: ولد يوم ٣ شعبان بالسنة الرابعة مـن الهجرة بالمدينة المنورة وأبوه الامام علي بن أبى طالب وأمه فاطمة الزهراء وبنت رسـول الله صلى الله عليه وسلم .

نشأته: نشأ فى بيت النبوة فى رعاية رسول الله ﷺ وكان هو وأخوه حبا رسـول الله وكان يصفهما بأنهما سيدا شباب أهل الجنة وعندمولده أذن فى أذنه الكريم ومـن هنـا جاءت عادة الآذان فى أذن الطفل ومـازالت مستمرة عند الكثيرين .

علمه: تزود من علم أبيه الإمام على فلقنه وأخيه الحسن الحكمه والفقة والدين فنشأ النشأة الصالحة كما أنه تعلم الفروسية والشجاعة .

خصاله: كان شجاعا وكم جاهد فى سبيل الله فأشترك فى فتح شمال افريقيـا ضمن المدد الـذى أرسله الخليفة عثمان إلى عبد الله بن أبى السرح كما شهد فتح طبرستان وحروب صفين والجمل والخوارج مـع أبيه كما شهد غزو القسطنطينية أيام الخليفة معاوية كما اشترك وشقيقه فى الدفاع عـن الخليفة عثمـان بوقوفهما بسلاحهما على باب الدار .

وبعد انتهاء الفتنة وانتقال الإمام عـلى رحمة الله واستتب الأمر لمعاوية عاد الجيش للمدينة وعاش بها الا من بعض التطوع للجهاد كما سبق . ولما استتب الأمر لمعاوية وحاول أخذ البيعة لإبنه يزيد فلم يبايع الحسين وكذا بعض أهل العراق من شيعة على ولما مات معاوية وتولى يزيد فقد كاتب أهل العراق الحسين ليعد إليهم ومبايعته بالخلافة فلما أجمع أمره للذهاب للعراق وقد نصحه بعض أهله أمثال عبد الله جعفر بن أبى طالب وغيره الا أنه لم يسمع لهم واغتر بدعوة أهل العراق وأهل الكوفة

له ومضى فى سبيله ولما وصل للعراق وعلم بنبأ مقتل رسله وأقربائه للقوم الا أنه مضى فى طريقه الا أن جيش يزيد قام بمنعه وقابلوه ولما قتل مثلوا به وقد قطعوا رأسه ورفعوها على أسنة الرماح هو وباقى أهل بيته من الرجال وطافوا به فى الكوفة ثم أرسل الرأس مع الأسرى من أهل البيت سبايا إلى يزيد بالشام .

ويروى أن الرأس قد هربت إلى مصر وقام المصريون بدفنها فى المشـــهد الحسينى وبنى عليها المسجد أما الجسد فدفن بكربلاء بالعراق . وكانت وفاته فى العاشر من محرم سنة ٦١ هجرية وسنه ٥٨ عاما .

القديس مارمينا العجايبي المصرى

ولد مارمينا العجايبي من أبوين مصريين وكان أبواه من مدينة نيقيوس مركز منوف ويروى عن والدته أنها لم تنجب أولادا وكانت دائما تطلب من الله أن يهبها نسلا طاهرا إذ كانت عاقرا وفى احد أعياد العذراء القديسة مريم وقفت أمام ايقونتها ورفعت يديها وتضرعت إلى الرب أن يهبها طفلا وأثناء غمس اصبعها فى زيت القنديل الموقود أمام الأيقونة سمعت صوتا يقول آمين فخافت واختلطت مشاعرها بالفرح والخوف وظلت قائمة تصلى إلى أن انتهى القداس ولما عادت إلى بيتها وأخبرت زوجها اود كسيوس بهذه البشرى فسر سرورا عظيما وبعدها ظهرت عليها بوادر الحمل وكانت تنتظر يوم ميلاد طفلها بلهفة . ووضعته حوالى سنة ٢٨٥ م وأراد أبوه تسميته باسم جده بلودياقوس ، ولكن أمه رفضت بسبب كلمة آمين التى سمعتها فدعت اسمه « مينا » والتى هى باللغة القبطية آمين - وقد فرح أبواه به ولما كان أبوه من الحكام فقد وزع الصدقات على الفقراء والمساكين وأمر بالإفراج عن المسجونين .

وقد رباه أبوه تربية دينية روحية عميقة فتهذب وانغرست فى نفسه الطاهرة الفضيلة وكان مشغولا دائما بقراءة الكتاب المقدس وكان يتردد على الكنيسة ليلا ونهارا سالكا طريق التقوى وما ان بلغ الحادية عشر حوالى سنة ٢٩٦ م توفى والده وبعد ثلاث سنوات ماتت أمه وكان قد ورث ثروة كبيرة عن والديه وحوالى سنة ٣٠٠ م تقدم للجندية فأخذه قائد الجيش صديق والده (فريانوس) وجعله الرجل الثانى على الجيش وقد أحبه جميع الجنود .

ولما صدر منشور دقلديانوس وتكسيموس باضطهاد المسيحيين، قام ووزع كل ثروته على المحتاجين ورحل إلى الجبال والصحراء بعيدا عن الناس متعبدا ، وبعد أن أمضى فى الصحراء خمس سنوات فى نسك وعبادة عاد إلى الناس وقد عرفه بعض الجنود وأبلغوا القائد أنه كان يعمل جنديا وهرب فلما أحضروه للقائد اعترف بأنه مسيحى فأمر القائد بالقائه فى السجن وتعذيبه ولما لم يرضخ لاوامر القائد اشتد الإيذاء عليه ومزق جسده وحرق بالمشاعل الملتهبة الا أنه لم يبال بذلك بل ظل على حاله يحتمل الآلام . فأمر الامبراطور بقتله فى سنة ٣٠٩ م .

القديس مارجرجس

ولد القديس جورجيوس سنة ٢٨٠ م من أبوين مسيحيين وتربى تربية دينيه على المذهب الأرثوذكسى وكان انسطاسيوس والد القديس يشغل وظيفة كبيرة فى الدولة لأنه كان أمينا ولكن الامبراطور قد أمر بقطع رأسه عندما عرف أنه مسيحى.

ولما بلغ القديس السابعة عشر من عمرة التحق بالجيش الرومانى وكان متميزا بالشجاعة واشترك فى معارك كثيرة انتصر فيها. وماتت أمه قبل أن يبلغ من العمر عشرين عاما ولكن رغم هذه الظروف قام بواجباته العسكرية على أكمل وجه.

ونظرا لإزدياد تعسف الإمبراطور الذى تمثل فى هدم الكنائس وحرقه الكتب المقدسة، وطرد الموظفين المسيحيين وقتل كثير من المسيحيين إلى غير ذلك من الأعمال التى جعلت القديس يتقدم بجرأة وانتزع المنشور الملكى باضطهاد المسيحين ومزقه. فقبض عليه وأودع السجن، وحاولوا أن ينالوا من طهارته عن طريق إحدى محظيات القصر ولكنها فشلت فتعرض لألوان مختلفة من التعذيب ساعده على احتمالها رؤية المسيح عليه السلام.

وأخيرا لما رأى الإمبراطور التنكيل والتعذيب لايثنيان القديس عن عزيمته القوية وإيمانه الثابت حاول أن يغريه بالمنصب والمال والخوف من غضب الآلهة ويقال أنه فى اليوم التالى استطاع أن يهدم معبد أبولون الأمر الذى أدى بإيمان الملكة الكسندر بالمسيحية ولما علم دقلديانوس ذلك أمر بقتلها، فأمر بأن ربط

القديس فى ذيل الحصان ثم يجروه فى شوارع المدينة وقطع رأسه وكان ذلك فى أول مايو سنة ٣٠٣ م وكان عمره وقتئذ ٢٣ عاما .

وقد بجده جميع المسيحيين فى جميع العصور فبنيت له الكنائس فى جميع أنحاء العالم وسميت باسمائه سان جورج ، وجارجيوس ، الكسادونى ، ومارجرجس الرومانى ، وجورجى ، وأبو جورج ... الخ .

ومن أهم الكنائس التى بنيت بإسمه فى مصر كنيسته بميت دمسيس إحدى قرى ميت غمر .

مراجع خاصة بالأولياء والقديسين

١ ـ إبراهيم أحمد نور الدين حياة السيد البدوى ـ بحث فى التاريخ والتصوف الإسلامى المطبعه اليوسيفيه بطنطا ١٣٦٩ هـ

٢ ـ أحمد حسين الدسياوى الامام أبو العباس المرسى دار المعارف بمصر ـ ١٩٦٥

٣ ـ أحمد عز الدين خلف الله سيرة السيد أحمد البدوى مطبعه محمد عاطف وسيد طه ٩٦٤ .

٤ ـ أحمد عز الدين خلف الله السيد إبراهيم الدسوقى مطابع الأهرام التجارية ـ ١٩٦٩ .

٥ ـ أحمد عز الدين خلف الله حياة شيخ الإسلام أبى العينين القطب السيد إبراهيم الدسوقى . مطبعة السعادة ـ ١٩٦٩ .

٦ ـ الدكتور / جمال الدين الشيال أعلام الاسكندرية فى العصر الاسلامى دار المعارف بمصر ١٩٦٥ .

٧ ـ الدكتور / سعيد عبد الفتاح عاشور السيد أحمد البدوى شيخ وطريقه دار الكتاب العربى للطبعه والنشر ١٩٦٧ .

٨ ـ صلاح عزام السيد عبد الرحيم القنائى مؤسسة دار الشعب ١٩٧٠ ،

٩ ـ الدكتور / عبد الحليم محمود أقطاب التصوف ـ السيد البدوى دار المعارف بمصر ١٩٧٦ .

١٠ ـ الدكتور /عبد الحليم محمود العارف بالله أبو العباس المرسى مؤسسة دار الشعب ـ ١٩٧٢ .

١١ - عبد العال كحيل أبو العينين الدسوقى قطب الحقيقة والشريعة مؤسسه دار الشعب - ١٩٧٥ .

١٢ - على أحمد شلبي أبنة الزهراء بطلة الفداء زينب مطابع الأهرام التجارية - ١٩٧٣ .

١٣ - كنيسة أسبورتنج الشهيد العظيم مار جرجس مطبعة الكرنك - ١٩٧٣ .

١٤ - كنيسة أسبورتنج الشهيد المصرى مار مينا العجايبى مطبعه الكرنك - ١٩٧٤

١٥ - ميلاد واصف مار جرجس الرومانى مطبعة المصرى - ١٩٦٦ .

المراجع العربية والاجنبية

١) أبو الوفا الغنيمي التفتازاني ابن عطاء الله السكندري وتصوفه الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٦٩

٢) أبو المحاسن النجوم الزاهرة دار الكتب المصرية ١٩٣٩

٣) ابن أياس بدائع الزهور فى وقائع الدهور دار المعارف ١٩٥١

٤) أحمد أبو زيد تايلور مجموعة نوابغ الفكر الغربي دار المعارف ١٩٥٧

٥) ـــــــ دراسات انثربولوجية فى المجتمع الليبي دار النشر للثقافة ١٩٦٢

٦) ـــــــ «نظام طبقات العمر : دراسة فى الانثربولوجيا المقارنة» مجلة كلية الآداب جامعة الاسكندرية المجلد الثالث عشر ١٩٥٩ الصفحات (١٧١- ٢١٣)

٧) ـــــــ البناء الاجتماعي جـ ١ المفهومات الهيئة العامة للكتاب ١٩٦٥

٨) ـــــــ البناء الاجتماعي جـ ٢ الانساق الهيئة العامة للكتاب ١٩٦٧

٩) ـــــــ «الأساليب الشعبية دراسة تحليلية لآراء ويليام جريهام سمنر» فى دراسات فى الفولكلور دار الطباعة والنشر ١٩٧٢

١٠) ـــــــ «التمهيد» فى عدد الموسيقى مجلة عالم الفكر المجلد السادس العدد الأول الكويت ١٩٧٥

١١) أحمد أمين قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية لجنة التأليف والترجمة ١٩٥٣

١٢) أحمد تيمور الأمثال العامية الاهرام القاهرة ١٩٧٠

١٣) أحمد الخشاب دراسات انثربولوجية دار المعارف القاهرة ١٩٧٠

١٤) أحمد رشدى صالح الأدب الشعبي مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٧١

١٥) أدلف أرمان ديانة مصر القديمة وتطورها ونهايتها فى أربعة آلاف سنة ترجمة الدكتور عبد المنعم أبو بكر ومراجعة د محمد أنور شكرى مطبعة مصطفى الحلبي القاهرة (بدون تاريخ)

١٦) أميل دوركيم قواعد المنهج فى علم الاجتماع ترجمة الدكتور محمود قاسم ومراجعة الدكتور السيد محمد بدوى الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٤

١٧) ايفانز بريتشارد الانثربولوجيا الاجتماعية ترجمة الدكتور أحمد أبو زيد الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٤

١٨) جيمس فريزر الغصن الذهبي دراسه فى السحر والدين ترجمة باشراف الاستاذ الدكتور احمد أبو زيد الهيئة العامة للتأليف والنشر ١٩٧١

١٩) روبرت ردفيلد المجتمع القروى وثقافته الترجمة العربية دكتور فاروق العدلى الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٣

٢٠) ر. دورسون نظريات الفولكلور المعاصرة ترجمة وتقديم دكتور محمد الجوهرى ودكتور حسن الشامى دار الكتب الجامعية ١٩٧٢

٢١) السخاوى التبر المسبوك الاميرية بولاق ١٨٩٦ م

٢٢) سعد الخادم تاريخ الأزياء الشعبية فى مصر دار المعارف ١٩٥٦

٢٣) سليم حسن ، الحياة الدينية وأثرها على المجتمع - الديانة المصرية وأصولها ، فى تاريخ الحضارة المصرية العصر الفرعونى - المجلد الأول مكتبة النهضة المصرية (بدون تاريخ)

٢٤) سمحه الخولى «الارتجال وتقاليده فى الموسيقى العربية» مجلة عالم الفكر المجلد السادس العدد الأول الكويت ١٩٧٥

٢٥) صالح عبدون الثقافة الموسيقية العالمية للطباعة والنشر (مجموعة الألف كتاب) ١٩٥٦

٢٦) صفوت كمال مدخل لدراسة الفولكلور الكويتى ـ وزارة الأعلام بالكويت الكويت ١٩٧٣

٢٧) صموئيل نوح كريمر أساطير العالم القديم الترجمة العربية د. أحمد عبد الحميد يوسف الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٣

٢٨) عبد الباسط محمد حسن أصول البحث الاجتماعى الطبعة الخامسه مكتبة وهبه القاهرة ١٩٧٦

٢٩) فاروق اسماعيل العلاقات الاجتماعية بين الجماعات العرقية دراسة فى التكيف والتمثيل الثقافى ـ الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٥

٣٠) فاطمة المصرى الزار الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥

٣١) القلقشندى صبح الأعشى دار الكتب المصرية ١٩٣٨

٣٢) الكزاندرهجرتى كراب علم الفلكلور ترجمة رشدى صالح الكتاب العربى للطباعة والنشر ١٩٦٧

٣٣) الامام محمد بن عبد الوهاب كشف الشبهات فى التوحيد المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٩٧ هـ

٣٤) محمد جمال الدين مختار «وسائل التسلية والترفيه لدى المصريين القدماء» فى تاريخ الحضارة المصرية العصر الفرعونى المجلد الأول مكتبة

النهضة المصرية (بدون تاريخ)

٣٥) محمد صقر خفاجه وعبد المعطى شعراوى المأساة اليونانية مكتبة الانجلو المصرية القاهرة ١٩٦٠

٣٦) محمد عبده محجوب مقدمة فى الاتجاه السوسيو انثربولوجى الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٧

٣٧) محمد الجوهرى علم الفولكلور دراسة فى الانثربولوجيا الثقافية (دار المعارف) ١٩٧٥

٣٨) المقريزى السلوك لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤١

٣٩) نبيلة ابراهيم الدراسات الشعرية بين النظرية والتطبيق مكتبة القاهرة الحديثه (بدون تاريخ)

٤٠) معجم العلوم الاجتماعيه الهيئة العامة المصرية للكتاب القاهرة ١٩٧٥

المراجع الاجنبية

1) Bascom, W.,«Four functions of Folklrorle» in The Study of Folklore ed, by Alan Dands, Prentice Hall Inc. Inglewood cliffs; N.J. 1965

2) ———— «Folklore and Anthropology». in the Study of Folklore

3) Berelson, B. Content Analysis in Communication Research, Free Press, Glencoe 1952

4) Beals, L., R, Introduction to Anthropology Macmillan Publishing Company Inc., New york 1965

5) Bendict, R., Patterns of Culture, Routledege & Kegan Paul, London 1949

6) Bird Whistell, L. R., «Communication» in I.E S.S. Vol. 4

7) ———— «Kinesics» iN I.E.S.S. Vol. 7

8) Boas, F., Primitive Art, Dover publication Inc. New York, 1955

9) Burke, Kenneth, «Dramatism» in I.E.S.S. Vol. 7

10) Blackman, Winifred, The Fallahin of Upper Egypt, Frankeass & Co. LTD., London 1968

11) Boissevain, J., Saints And Fire Works, Religion and politics in Rual Malta. The Athlone press Universety of London, 1965.

12) Christensen, B.,J., "The Role of proverbs in Fante Culture" in people, and Cultures of Africa ed. by Ellitt Stinner N.H.P. New York, 1973

13) Coffen, T., P., & Cohen. H. eds., Folklore From the Workingy Folk of America, Anchor Books N.Y. 1974

14) Darson, M. ed., African Folklore, Anchor Books Doubleday Compa Inc N.Y. 1972

15) Davis, J., People of Mediterranean, An Essay in Comparative Social Anthropology, Routledge & Kegan Paul, London Bostm 1977

16) Dandes, Alan ed., "What is Folklore" in The Study of Folklore Prentice Hall Inc., Englewood Cliffs, N.J, 1965

17) Evans-Pritchard, E.E., The Sanusi of Cyreniaca oxford University Press, London 1968

18) Elzein. A.,M.; The Sacred Meadows, A Structural Analysis of Religions Symbolism in an East African Town, Northwestern University Press 1974

19) Evans-Pritchard, E., E"Foreword" In The Moulids of Egypt PTD. N. M. Press Cairo. 1941

20) ...., E.E. The Sanusi of Cyranaica Oxford At the Clarendon Press, G.B 1968

21)......................,Nuer Religion Oxford at the Clarendon Press G.B. 1970

22) Fraser, M. P, Ptolemic Alexandria. Oxford, S V. The Clerendon Press, 1972

23) Firth, R., Symbols, Public and private, George Allen & Unwin LTD. London, 1975

24) Galtung, Gohan, Theory and Methods of ocial Research
George Allen & Unwin LTD, 1973

25) Gearty Clifford, The Religion of Java, the university of
Chicago Press, Chicago and London 1976

26) Gennep, Van, Arnold, The Rites of Passage, Univ. of
Chicago press 960

27) Ghalioungui, Paul. Magic and Medical Science in Ancient
Egypt, Hodder & Stoughton, London, 1962

28) Gilsenan. M., aint and Sufi in Moderm Egypt an Essay
in Sociology of Religion, Oxford, At the Clanendon
Press. London, 1973

29) Gudeman, S., "Spritnal Relationships and Selecting A god
parent" Man Vol. 10 N 2 June 1975

30) Guy, E., Swanson, 'Orphens and Star Husband'' Meaning
and Structure of Myth in Ethnology, April 1976
Vol. XV.

31) Grumrine, N. Ross & Grumrine, M, Lauise Ritual-Symbolism
in Folk and Ritual Drama The Mayo Indian San
Cyetano, Velocion, Sonora, Mexico, Journal of
American Folklore Vol. 90

32) Haviland, A. William, Cultural Anthropology, Holt
Rinehearts and Winston Inc New york 1975

33) Hault, F., T, The Sociology of Religion, N.Y. 1958

34) Hammond B., Peter, An introduction to Cultural and
Social Anthropology, Macmillan publishing Co. Inc;
New york 1971

35) Rohden; R., Peter, "Tradition" In Encyclopaedia of the Social Science Vol. 15

36) Herzog, George, "Stability of Form in Tradition and Cultivated Music" in The Study of Folklore

37) Hughes, C., Charles ed, Custom - Made, Introductory Readings for Cultural Anthropology Rand Mc. Nally College Publishing Company Chicago

38) Jansen, Hugh, The Esoteric - Exoteric Factor in Folklore" in The Study of Folklore

39) Fohaston, L., Roncld, Religion and Society in interaction Prentice Hall Inc, Englewood Cliffs N. J. 1975

40) Hunter, E, David & Whitter; Phillip, Encyclopedia of Anthropology, Harper & Row Publisher Ine. N.Y., London 1970

41) Hirskovits, J., Man and his Works, Alfred & knope New York 1951

42) Jarvie, C., "On the Limits of Symbolic Interpretation" in Anthropology" in Current Anthoropology, December 1976 Vol. 17. No. 4

43) Kaba, Lansiné, The Wahhabiyya Islamic Reform and Politics in French West Africa, North Western University Press, Everston Illinois; 1974

44) Kirk, S., G., Myth, Cambridage University Press G.B. 1974

45) Kroeper, A.L., "History and Science in Anthropology The Bobs Merrill, Reprint series in Social Science A. 136 reprinted From American Anthropologist Vol. 37 P. 519

46) Lane, E, W., Manners & Customs of the Modern Egyptians J. M., Dent & Sons, London, 1917

47) Levie Strauss, Structural Anthropology Trans. By Claire Jacabson and Brooke, GrUndfest Sehoepf, Penguin Books, 1972.

48) ...., L'Homme Nu, Libraire, Plon, Paris 1971.

49) Leach, E., "Ritual" in I.E.S.S. Vol. 13

50) Malinowski, B., Argonauts of the Western Pacific, E.P. Dutton & Co. Inc. New york 1961.

51) ———————, Magic, Science and Religion Doubleday Anchor Books N.Y. 1952.

52) ———————, Crime and Custom in Savage Society, Kegan Paul, Trench Trufner & Co. T.P London 1940

53) Mauss, M., "Essai Sur Le don" L'Annee Sociologique Vol.1 1923—1924

54) Linton, R., "Nativistic Movements" in Reader in Comparative Religion, An Anthropological Approach.

55) Mepherson, W., J., The Moulds of Egypt, Ptd. N.M. Press Cairo 1941

56) Merrian, P., Alan, "The arts and Anthropology" in Anthropology and art ed. by Charlotte M. Otten, N. H. P. New York 1971

57) Mitcheld, D. G, ed., A Dictionary of Sociology Routledge & Kegan Paul, London, 1968.

58) Norbeck, E, : Religion in Human Life, Anthropological Views Holt, Rinehart and Wenston Inc. N.Y. 1974.

59) Nettl Bruno, "Unifying Factors in Folk and Primitive Music" in the study of Folklore

60) Olrik, Axel "Epic Laws of Folk Narative" in The Study of Folklore.

61) Pelto, J., Pertti, Anthropological Research the Structrre of Inquiry, Harper & Row, Publishers New York Evenston, and London, 1970

62) Nadel, S.,F., "Witchcraft in four African Societies An Essay in Comparison" American Anthropologist, 54, 18—29

63) Postnnh Leo, "Verbal Learning" in I.E.S.S Vol. 9

64) Parsons, T., "Social Interaction" In I.E.S.S. Vol. 6

65) Radcliffe - Brown, A. R, Method in Social Anthropology Chicago, 1958

66) Radin Paul "introduction" in African Folktales Bollinger Series, Princeton University Press, New York 1970

67) Rohden, R., Peter "Tradition" in Encyclopaedia of the Social Science Vol. 15

68) Rheubitton, B. P., "The Saints Feast And Skopska Crna Gom" Man N. S. Vol, 11 No 1 March 1976.

69) Rilley; W., Matilda & Stoll; S., Clarice" Content Analysis In I.E.S.S Vol. 3

70) Redfield, R., & Singer B. Miltmn" city and Countryside the cultural Independence" in Peasants and Peasan Societies ed., by Teador Chanir penguin Modern Sociology Readings, G.B, 1973

71) Sapir, E., "custom" in Encyclopaedia of the Social Science Vol, 3

72) ________, "Symbolism" in Encyclopaedia of The Social Science Vol. 14

73) Shilo, E., "Charisma" in I.E.S.S. Vol. 3

74) Stocling W., George, "Tylor, Edward Burnett" in I.E.S.S Vol. 13

75) Sumner, W., G., Folkways, Study of the Socialogical importance of Usages, Manners Customs, Nores and Morls, The New Amerioan Libary; N.Y. 1946.

76) Tiryakian, E. 'Typologies" in I.E.S.S. Vol. 13

77) Turner, V.. The Ritual process penguin. Books G.B. 1974

78) ________, "Myth and Symbol" in I.E.S S. Vol. 9

79) Taylor Archer, Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend, Funk Wagnell Co. N.Y Vol. 2, 1950

80) Tylor, B.E. primitive Culture Researches into the develoment of Mythology philosopby. Religion. Art and Custom Glonceстor 1871

81) ———, «On Method on Investigating The development of Institutions Reprinted in Reading in cross Cultural Methidology ed., by Franl W. Moore, New haven, Human Relation Area Files 1961 pp. 1—22

82) Vansina, Jan, Oral Tradition, Trans. by H.M; Wright Penguin Books 1973

83) Williams, R., Thomas, Field Methods in The Study of Culture Halt - Renher & Winstin N.Y. 1967

84) Worsely, Peter; The trumpet Shall Sound, A Study of Cargo Cults in Melansia, Maggibon & Tee London 1957

85) Wallace, A., « Revetalization Movements » American Anthropologist Newseries 1956 — 58

86) ———, «Nativism and Revivalism» in I.E.S.S. Vol, 11

87) The Encyclopaedia of Islam Vol. 1

88) The Oxford English Dictionary, Clerendon press, London, 1933

أهم الدوريات

1) American Anthoropologist

2) Current Anthoropology

3) Journal of American Folklore

4) Man N,S. Vol, 11



رقم الايداع ٧٩/٣٩٢٣
الرقم الدولى ٨-٧٤٥-٢٠١-٩٧٧

